أضواء على الفلسفة الديكارتية

دكتور

عبد الوهاب جعفر

أستاذ الفلسفة بكلية الآداب
جامعة الاسكندرية

اهداءات ٢٠٠٣
الدكتور/ إبراهيم مصطفى إبراهيم
الإسكندرية





أضواء على الفلسفة الديكارتية

تأليف

دكتور عبد الوهاب جعفر

استاذ مساعد بكلية الآداب

جامعة الإسكندرية



"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"

مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ والأرضِ ولا خَلْقَ أنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا .

سورة الكهف (آية ٥١)

صدق الله العظيم



اهــداء

إلى من كن فى حاجة إلى رعايتى فى وقت كنت

أحوج فيه إلى الخلوة مع هذا البحث

إلى صغيراتى الثـلاث :

أمـل أميرة أميمة



" مقدمة "

منذ ما يقرب من عشرين عاما، لم تكن الكتابة عن ديكارت واردة ضمن مخطط أعمالى العلمية المستقبلية .

وأذكر فى تلك الفترة أن الدكتور عثمان أمين رحمه الله ، عندما سافرت إليه بنسخة من رسالتى للماجستير عن "البنيوية فى الأنثروبولوجيا" ، وكان عضوا بلجنة المناقشة ، إستمع إلى برهة ثم خالفنى الرأى عن أهمية موضوع الرسالة. وأشار رحمه الله إلى عشرات المراجع الأجنبية التى إصطفت فى مكتبته عن "رينيه ديكارت" وعشرات أخرى عن "عمانوئيل كانط"،وقال لى :

" هنا ينبغى أن تركز جهود الباحثين القارئين للغات الأجنبية ، فما أحوجنا إلى مضاعفة الجهود للبحث فى فكر هذين الفيلسوفين".

وللحق ، لم أكن أشارك أستاذى الرأى فى ذلك الوقت . فقد كان رحمه الله مؤلفا عن ديكارت ومترجما لكتبه وباحثا فى خبايا فكره ، كما كان كذلك عن كانط . وهذا جعلنى أتساءل عن مدى حاجة المكتبة العربية إلى إضافة جهود جديدة فى تلك الموضوعات ، خصوصا وأن هناك باحثين آخرين فى مصر وفى البلاد العربية تناولوا هذين الفيلسوفين بالبحث والتقصى.

وبمضى الزمان، وبعد أن قمت بأبحاث وقراءات عديدة فى الفكر الأوربى على مدى فترة زادت عن سبع عشرة سنة ، أحسست بصدى ذلك اللقاء الرائد. وبدأ اقتناعى بما سمعته ولم أعه. وأدركت أن التساؤلات الفلسفية لا تتوقف، وأن الدراسات المنصبة على النصوص الديكارتية ما زالت مستمرة على المستوى الأوربى . وكان أشهرها إلى جانب الدراسات التى إضطلعت بها دور النشر * ، ثلاثة أعداد خصصتها مجلة " أوربا " الفرنسية لنشر ثمانية وعشرين بحثا جديدا عن ديكارت ومعاصريه فيما بين عامى ١٩٧٨ ، ١٩٧٩ م . وكان آخرها - فى حدود ما أعلم - تلك الحلقة الدراسية التى شهدتها جامعة السربون منذ أربع سنوات فقط (يناير ١٩٨٧) ، واشترك فيها إلى جانب الباحثين الفرنسيين، متخصصون من الولايات المتحدة وبريطانيا وألمانيا. كما إضطلع المركز القومى للبحوث العلمية بفرنسا بإعادة نشر مؤلفات ديكارت مدعمة بالشرح والتعليق والنقد. فتجددت طبعة " آدم وتانرى " الشهيرة التى ظهرت فى بداية هذا القرن.

وعلى الرغم من ذلك فإن الأبحاث الحديثة لا تحتفظ لديكارت بريادة الفكر الأوربى الحديث. فهو ربما أحدث إنقلابا فلسفيا، إلا أنه لم يكن صاحب ثورة فكرية.

---

* يقول روجيه بول دروا فى العدد الأسبوعى لجريدة ليموند الفرنسية (٤ فبراير ١٩٨٧) أن ما نشر عن ديكارت فى فرنسا وحدها فى الخمسين سنة الأخيرة يكفى كى تكتظ به مكتبة كاملة.

ولذا ، فيبدو أن الفلسفة الديكارتية قد فقدت صداها بعد أن انحسرت عنها موجة القرن التاسع عشر والثلث الأول من القرن العشرين. وإنه ليخشى من أن يظل هذا الصدى متبلورا ومتضخما فى كتاباتنا العربية إلى أن يصبح ديكارت "رائدا لفكرنا العربى المعاصر" !

إن النصف الثانى من القرن العشرين يميل إلى استبعاد "الكوجيتو الديكارتى". إذ ينطبع الفكر فيه بطابع الثالوث (ماركس- نيتشه - فرويد) وما تمخض عنه من إتجاهات بنيوية ووضعية منطقية وفلسفات تحليلية وغير ذلك .

ولذا فإن الكاتب عن الفلسفة الديكارتية الآن، لابـــد وأن يضع فى اعتباره شرطى الزمان والمكان :

فزماننا حافل بالتخصصات العلمية والفكرية المتعددة، وأصبحنا فى حاجة إلى أكثر من "مقال جديد عن المنهج".

ومكاننا هو العالم العربى الذى لابد وأن يشهد نهضة فكرية أصيلة لا تنعزل عن روافد الفكر ولا تتنكر لتراث الأجداد وثقافة الإسلام .

وهذه الدراسة التى بين أيدينا تيسر نظرة نقدية للفلسفة الديكارتية، وتفترض فى القارىء إلماما مسبقا بهذه الفلسفة . لأنها لا تلتزم بإعادة تلخيصها أو عرضها من جديد، وإنما تلتزم بالإحاطة بتعدد وجهات النظر وتعدد منطلقات البحث لدى العديد من الكتاب المحدثين والمعاصرين مما يستهدف إثراء البحث حول هذه الفلسفة.

والله أسأل أن أكون قد وفقت فيما قصدت إليه، وهو نعم المولى ونعم النصير.

جامعة الإسكندرية

الخميس ١٩ جماد أول سنة ١٤١١هـ

الموافق ٦ ديسمبر سنة ١٩٩٠م

دكتور

عبد الوهاب جعفر

الفصــل الأول

خواطر وتأملات نقدية

أولا : لغة ديكارت وأسلوبه :

إن القارىء لكتابات ديكارت لا يجده باحثا عن الأسلوب الأنيق. فهو لا يهتم مطلقا بالجانب الموسيقى فى الكلام، ويعزف تماما عن استخدام المحسنات اللفظية، كما "يتجنب الكلمات اللامعة التى يستخدمها الجهلاء لتزيين جهلهم" (١)

ومع ذلك، يظهر التفاؤل الديكارتى فى ثقة ديكارت فى اللغة، أى ثقته فى قدرتها الفائقة على حمل الأفكار.وهو على أى حال لا يبتغى منها سوى التعبير عن الأشياء موضوع البحث أو التأمل.

وعلى الرغم من أن ديكارت لا يخصص فى كتاباته سوى بعض الفقرات عن اللغة إلا أنه يكشف عن طبيعتها المميزة للنفس البشرية فى مقارنتها بالطبيعة الآلية لدى الحيوان.وفى هذا يقول ناعوم شومسكى فى كتابه "ديكارت وعلوم اللسانيات":

> "إن أهمية ديكارت بالنسبة لنا لا تقتصر على ما بذله من جهود لفهم المواهب الإنسانية بل تنصب أيضا على مبادرته بالكشف عن الجانب الخلاق فى

---

(1) FAURE J.P., "Descartes et la Naissance du Matérialisme" in ("Europe", Revue Litt. No.594, Octobre 1978), P 127

الإستخدام اللغوى، وهو الجانب المميز للغة البشر
عن نسق التواصل لدى الفصائل الحيوانية. ذلك
لأن هذا النسق وظيفى، ويخضع لحوافز عضوية
وحيوية بحتة" (٢)

وقد أكد صاحب "النحو التوليدى" Grammaire générative (٣) أن ديكارت لا يرى فى اللغة مجرد وظيفة عقلية بالمعنى الضيق. فهو وإن وصف العقل البشرى بأنه " أداة عالمية تستخدم فى شتى المناسبات" إلا أنه أيضا فى كتاب "مبادىء الفلسفة" يثبت للعقل كثرة لا متناهية من الفكر المتأنى والعمل الحر عن طريق اللغة. يقول ديكارت فى كتاب "مبادىء الفلسفة":

" إننا نعلم أن الكلام الشفهى أو المدون على
الورق يجعلنا نتصور كل ما يعنيه كما أنه يوحى
للنفس بالعديد من الإنفعالات — فانت ترسم
حروفا توحى لمن قراها بتصور ميادين الصراع أو
مواقع العواصف أو قمة الغضب، كما قد تسبب
لديه الإنفعال فى حين أنك لو حركت القلم فى

---

(2) CHOMSKY, Noam : "La Linguistique cartésienne", (Éd. Seuil, Paris 1969), P. 27.

(٣) اشتهر شومسكى بأنه صاحب "النحو التوليدى". وهو مصطلح يشير إلى بنية منطقية فطرية هى التى تضمن ظهور اللغة عند الانسان، ويصفها بأنها آلة تولد جمل اللغة.

اتجاه معاكس، فإن الحركة البسيطة تولد أفكارا
مخالفة تماما، توحي بالسلام والراحة والعذوبة،
كما تثير انفعال الحب والسعادة" (٤)

ونحن نرى في هذه العبارة أننا أمام فيلسوف شاعر، وقد نبه إلى شاعريته الخلاقة أول كاتب لسيرته وهو الفرنسي بايبه إذ يقول :

" إذا كان ديكارت قد رأى أحكام الشعراء أكثر
صوابا وعقلا وأوضح عبارة من أحكام الفلاسفة،
فإنه يرجع ذلك إلى سمو الحماس وقوة التصور
التي تنجب بذور الحكمة لدى الشعراء، تلك
البذور التي تكمن في نفوس جميع البشر مثلها
كمثل شرارة النار الكامنة في الحجر الصوان" (٥)

وإذا صح أن سمو الحماس وقوة التصور يجعلان الأحكام أكثر صوابا لدى الشعراء، فليس عجبا أن يكون للحدس دور الصدارة في تحديد السمات الغالبة للأسلوب الديكارتي خصوصا وأنه " ضوء العقل المسلط على الأشياء فيفهمها جملة لا تفصيلا".

---

(4) (Principe CXCVII), Cité par CHOMSKY : Ibid.

(5) Baillet, Adrien : "La vie de Monsieur Descartes", Paris 1961, Vol. 1, P. 19, Cité Par :
Ch. HAROCHE : "Lecture Dialectique du Matérialisme", in (Europe", No. 594, Octobre 1973), P. 115.

ومن أهم السمات التى يتميز بها أسلوب ديكارت الاطناب La Profusion والتراكم L'accumulation. كما نلاحظ أن العديد من عباراته ربما تضمن الأطروحة ونقيضها وما يتجاوز النقيض أيضا. ونلاحظ كذلك تلازما ظاهرا بين زمن التفكير وزمن الكتابة عنده. (٦)

ويتبين للقارىء أن نظام المقال الديكارتى بإعتباره صورة للنظام الداخلى للتفكير يجسد نماذج لأفكار متناقضة تتصارع فيما بينها، ويظهر هذا الصراع فى عبارات اللغة. ولو أخذنا مثالا من مقدمة كتاب "مبادىء الفلسفة" لديكارت، سنجده يجمع بين الشك والإله فى عبارة واحدة. تقول العبارة :

> "وهكذا فإننا إذا اعتبرنا أن من أراد الشك فى كل شىء لا يمكنه مع ذلك أن يشك فى وجوده هو عندما يشك، وإذا اعتبرنا أن من يستدل على هذا النحو، أى من لا يقدر على الشك فى نفسه رغم أنه يشك فيما عداها، لا يتمثل وجوده فى جسمه بل فيما نسميه نفسا أو فكرا، فقد اتخذتُ من كينونة هذا الفكر أو من وجوده مبدءا أولا استنتجت منه بوضوح ما يلى: يوجد إله هو خالق كل شىء فى العالم وحيث أنه مصدر كل حقيقة فإنه لم يخلق عقلنا على نمط يجعله مخطئا فى حكمه

---

(6) CAHNÉ, P.A.: "Autour de la phrase de Descartes", in (Europe, No. 594), P. 59.

على الأشياء رغم إدراكه لها إدراكا واضحا ومتميزا". (٧)

إن نظام المقال المركب على هذا النحو إنما يعكس وحدة الحدس رغم ما تتعرض له هذه الوحدة من تعدد وتمايز اللحظات المنطقية وفق متطلبات الصياغة اللغوية.

والصياغة اللغوية للأسلوب الديكارتي تتسم بكثرة الاستطراد والتكرار والجناس. وهذا يتطلب من القارئ إجهادا للذاكرة، وجهدا كبيرا في الفهم، كما قد يترتب عليه تعتيم للمعنى. ومن ثم فإن القارئ المعاصر لأسلوب ديكارت لايلبث أن يتضايق لأول وهلة لأسباب تتعلق بافتقاد الوضوح أو لفقدان السمات الجمالية. فمثلا يجد أن تجميع نفس الوحدات الصوتية Phonèmes في عدد قليل من المقاطع Syllabes لايتعارض في شيء مع الذوق الجمالي عند ديكارت. كما يصادف في هذا الأسلوب تكرارا للألفاظ والصياغات، واستخداما لألفاظ تفتقر إلى الترتيب والنظام، وترديدها لاترتاح إليه الآذان. وأخيرا فإنه قد يتعذر على القارئ متابعة الضمائر المتعددة التي تتضمنها العبارات. وهذا كله من وجهة نظر الفيلسوف ڤولتير يعتبر تصعيدا مصطنعا للغموض تتعذر معه المتابعة والقراءة الانسيابية. (٨)

---

(7) P.776 t.III, AT.
Cité par : CAHNÉ, Ibid., P. 60.

(8) CAHNÉ : Ibid., P. 64.

ومنأخذ مثالا للأسلوب الديكارتى من القسم الخامس من كتاب "المقال عن المنهج"، نورده من ترجمة الأستاذ محمود الخضيرى، وفيه يتناول الكلام عن أشياء العالم من شمس وسماوات وكواكب وغير ذلك. يقول النص:

"لكى أظلل كل هذه الأشياء قليلا، ولكى أستطيع فى حرية أن أقول حكمى فيها دون أن أكون مرغما على اتباع الآراء المتداولة بين العلماء أو نقضها، فإننى اعتزمت أن أترك كل هذا العالم، لمجادلات هؤلاء العلماء، وألا أتحدث إلا عما يحصل فى عالم جديد، لو أن الله خلق الآن فى جهة ما، فى الأمكنة الخيالية، مادة كافية لتكوينه، ولو أنه حرك حركة مختلفة، وعلى غير نظام الأجزاء المختلفة لهذه المادة، بحيث أنه يكوّن منها خليطاً هو من الاضطراب كما يستطيع أن يتوهم الشعراء، ولا يفعل بعد ذلك شيئا إلا أن يعير الطبيعة مدده العادى، وأن يدعها تعمل تبعا للقوانين التى أقامها". (٩)

وقد انتقد ڤولتير، فيلسوف التنوير، اسلوب ديكارت، ونحن نعرف أن معايير الأسلوب عند ڤولتير تتمخض عن فهم مباشر دون معوقـات فى

---

(٩) رينيه ديكارت: "مقال عن المنهج"، ترجمة محمود الخضيرى، (المطبعة السلفية، القاهرة، سنة ١٩٣٠)، ص٧٦.

حين أن ديكارت كما رأينا لم يكن يخشى التكـدس l'entassement أو الغموض الظاهر أو أسلوب المتاهة le labyrinthe وذلك لأن قواعد الأسلوب الجميل إنما ظهرت فى نهاية عصر ديكارت كدليل على الحذر والتريث الذى انغلق فيه الفكر، فقيّد حريته الذاتية بقدر ما اشتمل من قواعد ملزمة.

وجدير بالذكر أن ڤولتير كان يتحاشى الخوض فى الميتافيزيقا كما كان ينظر إلى الرياضيات على أنها جدباء ومن ثم فهو على الطرف النقيض تماما من ديكارت، وربما كان تغير الأسلوب فى زمن ڤولتير (القرن الثامن عشر) عما كان عليه عند ديكارت قد انبثق عن تغير لاشعورى فى النظرة إلى العالم (١٠)

ويرى الأستاذ كانيه CAHNÉ أن القارىء لكتابات ديكارت ينبغى أن يصبر وأن يتعود على متابعة النص الديكارتى إلى أن يتلاشى تبرمه تدريجيا من هذا الأسلوب وإلى أن تحدث الألفة معه. كما يرى أن هذا الأسلوب البلاغى الذى يصدمنا لأول وهلة وقد يصدنا عن متابعة الكاتب إنما يوصلنا فى النهاية إلى أعماق متناسقة لاتخلو من جمال (١١)

وسنحاول فيما يلى تحليل الأسلوب الديكارتى بما يسمح بكشف سمات هذا الأسلوب والأسباب الدفينة لسوء تقويمه.

---

(10) CAHNÉ : Ibid., PP. 67-68.
(11) CAHNÉ : Ibid., P. 60.

دور الحدس في تعقد الصياغة اللفظية:

يتحدث ديكارت عن مراحل الاستدلال الاستنباطي ويقول أنه "يتابعها من خلال ممارسة متصلة لملكة الخيال التي تشهد الحدس ممسكا بكل حد منطقي في النسق على حده في نفس الوقت الذي ينطلق فيه نحو غيره من الحدود". ويقول: "أنه تعلم أن ينتقل على وجه السرعة من أول الحدود إلى آخرها بحيث يكاد يستغني عن أي دور للذاكرة. فالحدس الآني مسلط على الكل في مجموعه". (١٢)

يرى ديكارت إذن أنه بفضل المران والتدريب المستمر للعقل من الممكن إزاحة الزمان المتضمن في ممارسة الاستدلال على أن يحل محله لحظة الحدس الآنيه (١٣)

ففي حين أن الاستدلال ينصب على نمط الأشياء التي لاتتواجد معا أي الأشياء الزمانية (التي يتتابع وجودها في الزمان) ، نجد أن الحدس

---

(12) ATX, P. 338, Cité par CAHNÉ : Ibid., P. 69.

(١٣) من المعروف أن "إزاحة الزمان" أو "توقف الزمان" تصور كلاسيكي ترد أصوله إلى الفلسفة القديمة وأيضا فلسفة القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠م). وكان القديس أوغسطين يفرق بين الزمان والأزلية. فالزمان تتابع الآنات في حين أن الأزلية ليس فيها مجال للتتابع لأنها كل حاضر. والزمن ينحل إلى ماض وحاضر ومستقبل في حين أن الأزلية لاتنحل لأنها موحدة الهوية.

ينصب على نمط الأشياء المتواجدة معا فى المكان [*] والحدس فى نهاية المطاف ليس سوى يقظة الوعى أى توجيه نوره الفطرى تجاه عالم الأشياء.

إن أرض الحدس هى مجال الإدراك المكانى [١٤] ، من حيث أن هذا الإدراك الحدسى ليس سوى ضوء العقل الذى يؤدى إلى معرفة خالصة. وهى معرفة تستبعد الذاكرة لأنها تنصب على كيان ثابت ولا تنصب على صيرورة.

وإذا كان الذكاء الإنسانى يمتلك القدرة على ممارسة الحدس بمعناه المتقدم إلا أن نمطه السائد دائما كان الاستدلال ترافقه الذاكرة. يقول ديكارت فى الفقرة الخامسة والعشرين من التأمل الثالث (فى الله وأنه موجود):

"من المحقق أنى لا أرى فى كل ما قلته
الآن شيئا ليس من الميسور جدا على من يريدون
أن يمعنوا النظر فيه أن يعرفـوه بالنـور الفطرى؛

(*) نلاحظ بهذا الصدد أن الحدس عند برجسون كان على العكس من ذلك ينصب على الزمان الحقيقى أى الديمومة فى حين أن الأشياء المكانية مجال إدراكها العقل.

(١٤) يقصد الأنى. ومن المعروف أن ديكارت يرادف بين المكان وبين الإمتداد، وأن المكان فى تصوره مكون من عناصر مادية فى حين أن الزمان عنده تتابع الآنات.

ولكنى متى أرخيت عنان انتباهى ووجدت ذهنى
وكأنما ألقت عليه صور الأشياء الحسية غشاوة،
عندئذ لم أتذكر بسهولة السبب الذى يقتضى أن
تكون الفكرة التى لدىّ عن وجود أكمل من
وجودى قد وضعها فىّ موجود هو أكمل منى فى
الواقع". (١٥)

إن ما يميز هذا النص أنه لايتوقف عن شد الانتباه. أما الغموض والعماء اللذان يظهران فى العبارة، فإنهما لايقللان من جلاء "النور الفطرى" البادى فى المقال، والذى يطمس فقط لالتقائه "بصور الأشياء الحسية". وهذا لايحدث إلا إذا توقف الوعى عن إدراكه ذاته أو انتهى النص الذى يشد انتباهه.

وكان ديكارت فى كتاب "القواعد" يميز بين المعرفة الحدسية وبين المعرفة الاستدلالية ويقول:

"إننا لانتحدث عن حدس عقلى إلا إذا كانت
الجملة مفهومة بوضوح وتميز وكانت مفهومة فى
مجموعها لأول وهلة وليس بالتدريج". (١٦)

---

(١٥) ديكارت (رينيه): "التأملات فى الفلسفة الأولى"، ترجمة الدكتور عثمان أمين، (مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة - ١٩٥١م) ، ص ص ١٤٨ - ١٤٩.

(16) Règle II, ATX, P. 407.
Cité par : CAHNÉ, Op.Cit., P. 70.

ومن المعروف من الناحية النظرية أن الاستدلال ييسر الوصول إلى يقين مماثل لما نتوصل إليه عن طريق الحدس خصوصا وأن كل خطوة جيدة من خطوات الاستدلال السليم إنما تقرر علاقة تطابق مع قضايا سابقة، تطابق بين المبادىء البديهية وبين النتائج. ومع ذلك :

"فقد يحدث لتتابع السلاسل الطويلة من الحجج الاستدلالية أن ينسينا تفاصيل الطريق الذى أدى بنا إليها. ومعنى هذا أن الاستدلال الذى يعلق نجاح الحركة الدائبة للفكر على مجهود الذاكرة لايخلو من قصور". (١٧)

وهكذا يرى ديكارت أن تدخل الذاكرة الذى تفرضه النظرة التتبعية الاستدلالية إنما يضعف الإحساس باليقين. ومن ثم ينصح ديكارت فى القاعدة السابعة من كتاب القواعد بنوع من الرياضة العقلية تهدف إلى التخلص من قصور الذاكرة وإلى التدريب على عبور سلاسل الحجج بسرعة خاطفة حتى يظهر التباعد بين المبادىء والنتائج طفيفا.

وإذا انتقلنا إلى تاثير هذا التصور الديكارتى على أسلوب الكتابة عند ديكارت فإننا نلاحظ أنه يستهدف التغلب على قصور الذاكرة فى جمله الطويلة. فالجمل الطويلة المركبة التى يفضلها ديكارت هى التى

---

(17) Règle 7, ATX, P. 387.
Cité par : CAHNÉ, Ibid.

تحقق له هذا الهدف فهى تضفى صبغة الحدس على المعارف المكتسبة بالاستدلال من حيث أنها تلغى المسافة الزمنية بين مختلف لحظات التحليل، فتخفف العبء على الذاكرة، وتؤسس وحدة للنظرة العقلية كانت من قبل مشتتة ومبعثرة. والجملة المركبة أيضا هى التى تضمن للمعارف المكتسبة بالاستدلالات المضنية حضورا ينسى مشقة العبور إلى النتائج، ويستعيد ما للحدس من قوة.

ونحن نجد فى نصوص ديكارت ما يدعم هذا التصور. ففى كتاب "القواعد" يقول ديكارت فى القاعدة الثالثة :

> "إن معظم الأشياء كانت موضوعا لمعرفة يقينية حتى مع كونها بذاتها غير واضحة، إذ يكفى أن يستدل عليها ابتداء من مقدمات سبق التسليم بصدقها وذلك من خلال حركة دائبة ومستمرة للفكر تمسك بالحدود عن طريق حدوس واضحة تنتظم فى سلسلة طويلة نعلم أن آخر حلقة فيها تتصل بالأولى حتى لو لم نر من خلال نظرة واحدة وسريعة مجموع الحلقات الوسطى التى تضمن هذا الاتصال، إذ يكفى أن نكون قد أخضعناها للفحص الواحدة تلو الاخرى وأن نتذكر أن كل واحدة منها ترتبط بما قبلها

ومابعدها ابتداء من الأولى وحتى الأخيرة". (١٨)

إن العبارة الديكارتية لاتنتهى قبل أن تستجمع فى حركتها الموحدة ما تقدمه التجربة مبعثرا. فما يقوم به الوعى من مجهود، وما تفرضه اللغة من صياغة من شأنه أن يؤدى إلى تواجد وتزامن ما كان متتابعا ومتتاليا * ، أى ما كان منتسبا إلى نمط الاستدلال.

والعبارة الديكارتية أيضا تقدم سلسلة متصلة (كما أشار نص كتاب القواعد) وهى فى تجانسها تقدم لحنا متكاملا يمحو الدرجات المتتابعة لنمط الاستدلال. إنها تقدم نمطا استنباطيا فى صورة وحدة حدسية لاتنقسم خصوصا بعد أن تضاءل مجهود الذاكرة وأصبح المضمون مدركا بالحدس.

إن العبارة الديكارتية مطولة ومركبة وغنية بالمعانى غير أنها شحيحة فى استخدام علامات الوقف وهى تعرض جميع الحجج أمام الوعى المتيقظ طمعا فى استمرار لحظات اليقين وحتى لاتتبدد تلك الحجج فى متاهات الذاكرة فتفقد فاعليتها. " فالنفس تعيش

---

(18) Règle 3, ATX, PP. 369 - 370. CAHNÉ, Ibid., P. 71.

* نلاحظ أن هذا ما قرره الفيلسوف المعاصر هنرى برجسون بخصوص اللغة، إلا أنه وصل إلى نتائج مخالفة. فاللغة عنده تجمد الصيرورة وتعطل حركتها وتبطل القدرة على إدراك الزمان الحقيقى أو الديمومة.

اليقين لحظة البرهان، ثم تتذكر فيما بعد أنها عايشته".

وأخيرا، نلاحظ أن نمط الأسلوب الديكارتي لايسمح بالتقدم نحو أرض جديدة لأنه يعكف على وصف اللحظات المنطقية المعاشة بالفعل.

ثانيا : فلسفة ديكارت ومنهجه :

بوجه عام كانت الفلسفة عند الكلاسيكيين تخدم اللاهوت، أما عند ديكارت، فإن دراسة الحكمة (الفلسفة) مجال إنسانى بالدرجة الأولى يهدف إلى تحسين واقعنا الإنسانى الحاضر، ولا شأن له باليوم الآخر. والفلسفة عند ديكارت تستهدف الكشف عن الحقيقة باستخدام "النور الفطرى" للعقل البشرى، ويترتب عليها حدوث إحساس بالرضا، وهى تعطينا وسائل المحافظة على صحتنا كما تمكننا من التمتع بكل وسائل الراحة المتاحة على وجه الأرض. وأخيرا، فإنها تنظم سلوكنا. (١٩)

ولم يقتصر الفكر الديكارتى على فصل مجال الفلسفة عن مجال العقيدة: فهو بتحرير الفلسفة من سيطرة اللاهوت حلل أيضا هذا الخليط الغريب الذى تضمنته الفلسفة المدرسية، وهو خليط تضمن مذهب أرسطو إلى جانب العقيدة النصرانية.

ولم تكن الجهود الديكارتية استكمالا لبناء الفلسفة المدرسية بل كانت تشييدا لدعائم جديدة. ولذا استحقت عن جدارة اسم الفلسفة الأولى:

فهى لم تتناول ضمن موضوعاتها الوجود من حيث هو وجود، كما أنها لم تبدد الجهد باحثة عن طبيعته ومبادئه أو خصائصه وأنواعه. إنها تستهدف إلقاء الضوء على المبادىء الأولى التى نستدل ابتداء منها على

---

(19) Monette Martinet: "Un Manuel Subversif". in ("Europe", No.594), P. 32.

كل ما نستطيع معرفته، يعنى "مبادىء المعرفة".

ومع ذلك، فإن ديكارت يؤكد بأنه "لم يستهدف رفض الآراء المدرسية أو جعلها محلا للسخرية" بل إنه اقتصر فقط على الكشف عن حقائق من الممكن أن تحل محلها. (٢٠)

وإذا كان ديكارت قد نجح فى فصل الفلسفة عن اللاهوت، فإنه قد خانه الحظ لعدم فصل مناهج الفلسفة عن مناهج العلم. وسنرى أنه بذلك يكون قد شذ عن روح عصره.

فمن المعروف أن قرن ديكارت (القرن السابع عشر الميلادى) هو القرن الذى شهد التقابل بين العلم والفلسفة باعتباره ظاهرة ثقافية أساسية. وهو القرن الذى نظر إلى المنهج الذى يتطلبه التطبيق العلمى باعتباره متميزا عن نمط الفكر التقليدى فى الفلسفة.

قبل ديكارت، وابتداء من جاليليو، أهملت الفروض التى تتجاوز حدود التجربة.

والغريب أن جاليليو قد ضل الطريق - فى نظر ديكارت - "لانه لم يبدأ بالميتافيزيقا التى تكشف له العلل الأولى للطبيعة"!(٢١)

---

(20) Ibid., P.36.

(٢١) رسائل ديكارت إلى "مرسن". راجع:

عثمان أمين (دكتور) "ديكارت" ، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٦٥م ، ص: ٣٠٢

وبعد ديكارت كتب نيوتن يقول:

"إنى لم أتمكن بعد من الوصول إلى استنتاج علة خاصية الجاذبية من الظواهر، فانا لا أتصور فروضا لأن الفرض هو ما لا يستنتج من الظواهر". (٢٢)

ويظهر لنا من العبارة أن الفروض المستبعدة هى الفروض التى لاتنبثق عن الظواهر أى الفروض الميتافيزيقية.

ويرى الأستاذ ج.ف. ريفل أن عدم الخلط بين مقومات العلم التجريبى وبين الميتافيزيقا كان رائدا للفكر منذ نهاية عصر النهضة. فهو يتضمن منهجا لم يسبق اتباعه من قبل بطريقة متسقة. (٢٣)

وعلينا الآن أن نتعرف على موقف ديكارت من هذا المنهج الجديد، وذلك من خلال التصور الفلسفى عنده كما ظهر فى آخر كتبه : (٢٤)

يقول ديكارت:

---

(٢٢) نيوتن . "المبادىء الرياضية للفلسفة الطبيعية"، سنة ١٦٨٧م ذكره :

REVEL, J.F.: "La Philosophie Classique", (Ed. Stock, Paris, 1970), P. 196.

(23) REVEL, Ibid., P. 197.

(٢٤) ظهر هذا التصور فى كتاب "مبادىء الفلسفة" سنة ١٦٤٤، وظهرت ترجمته الفرنسيه سنه ١٩٤٧، وهو يعتبر الموقف النهائى لديكارت لأنه توفى بعد ذلك بسنوات قليلة

" إن كلمة فلسفة تعنى دراسة الحكمة. والحكمة لا تعنى مجرد التزام الحذر فى ممارسة شئون الحياة بل أيضا تعنى معرفة كاملة لجميع الأشياء التى يمكن أن يعرفها الإنسان سواء منها ما يتصل بالسلوك أو المحافظة على الصحة أو اختراع جميع الفنون. ولكى نتوصل إلى تلك المعرفة ينبغى أن نستنتجها من العلل الأولى. ولكى يتم ذلك لابد من البدء فى التفتيش عن العلل الأولى أى المبادىء، وهذا هو التفلسف بحق". (٢٥)

ويظهر لنا من هذا التصور أنه هو نفسه تصور القدماء. وكان من الممكن لنفس هذه الكلمات أن تكتب فى القرن الخامس قبل الميلاد، خصوصا وأن ديكارت يدخل الطب على اعتباره من فروع الفلسفة كما فعل إنباد وقليس، وأيضا تناول ديكارت مسألة استطالة عمر البشر إلى ما لا نهاية من خلال تطبيق مبادئه العامة.

ويرى الأستاذ ريفل أن هذا التصور للفلسفة يشكل تراجعا كبيرا وتقهقرا إلى الوراء بالنسبة للفكر الإيجابى الناقد الذى شهده القرنان الخامس عشر والسادس عشر.

فإذا كانت الفلسفة الديكارتية تشمل كل المعرفة وجميع الممارسات،

(25) Descartes : "Les Principes de la Philosophie", Lettre Préface.
Voir:
MESNARD Pierre : "Descartes" - Choix de textes.
(Éd. Seghers, Paris (1966), P. 141, 143.

فإنها بذلك تحتفظ أيضا بطبيعة دوجماتيقية (إيقانية) تمنحها صفة العموم والدوام، ولا تختلف عن الدوجماتيقية المدرسية التى سادت فى العصور الوسطى والتى عارضها فكر عصر النهضة. فقد كان فكر "النهضة" يؤمن بتعدد المجالات التقنية وغير التقنية كما يؤمن بتكثـر الأشياء والأحياء، ومعارضا للدوجماتيقية الواحدية، ويدخل البعد التاريخى فى تصوره لتقدم المعرفة.

أما ديكارت فإنه باعتناقه للدوجماتيقية الواحدية يستبعد العمل الجمعى المؤدى إلى تكامل النتائج العلمية وإلى استمرارية التقدم العلمى من جيل إلى جيل خصوصا وأن المعرفة عنده نظرية ولا تحتاج إلى تضافر العلماء. فنسق المعرفة فى مجموعه كما وصفه ديكارت إنما ينبثق عن عملية عقلية بحتة لأنه مستنبط من عدد صغير من المبادىء القبلية التى يفترض كونها واضحة.

إن هذا التاكيد خطير لانه يتضمن تجاهلا للثورة الفكرية الحقيقية التى ظهرت فى القرن السابع عشر، أقصد المنهج الذى ينتقل من الظواهر إلى العلل. (٢٦)

صحيح ان ديكارت قد بدأ حربا ضد المدرسيين فقد كان هدفه الأساسى من كتاب "التأملات" "هو مواجهة أولئك الذيـن يخلطـون نصوص آرسطـو بما جاء فـى الإنجيـل، والذين يسيئـون استخـدام سلطة

---

(26) REVEL, Op.Cit., PP. 199-202.

الكنيسة لممارسة أهوائهم، والذين تسببوا فى إدانة جاليليو، وقد يتسببون فى إدانة آرائى بنفس الطريقة". (٢٧) غير أن هذه الحرب ليست جديدة إذ أنها بدأت قبله بقرنين من الزمان وعلى عكس مونتانى وجاليليو لم تستهدف حرب ديكارت إحلال نمط فكرى جديد محل النمط القديم بل إحلال قضايا جديدة محل القضايا القديمة داخل النمط القديم !

ولا ينبغى أن ننخدع ببرامج الممارسات والتجارب العلمية التى أعلنها ديكارت فى نهاية "المقال عن المنهج". فهو لا يستهدف اجراء التجارب على النمط الذى سار عليه جاليليو، بل كان على نمط أفلاطون يثق فى المشروعية المطلقة للمبادىء القبلية التى تدرك بضوء العقل، كما يثق فى تأثيرها فى التجربة.

وديكارت عندما يتحدث عن إمكانية "جعل الإنسان سيدا على الطبيعة وممتلكا لها"، فإنه لم يكن لديه من مخططات لتحقيق ذلك أكثر مما كان لدى أمبادوقليس أو أى سيميائى أو مشعوذ يعتقد فى الوصول إلى نتائج يقينية عند تطبيق مبادىء أكيدة وازلية. (٢٨)

---

(٢٧) نص لديكارت ذكره :

HAROCHE Ch.: "Lecture Dialectique du Cartésianisme", in ("Europe" No. 594), Op.Cit., P. 120.

(28) REVEL, Op.Cit., P. 203.

وإذا كان ديكارت قد مارس التشريح، فقد سبقه إلى ذلك جالينوس فى القرن الثانى الميلادى. وليس يكفى فى القرن السابع عشر أن يمارس التشريح حتى يكون الممارس متخصصا بالمعنى الحديث، خصوصا وأن ديكارت قد وقع فى أخطاء ليس أقلها معارضة تفسير هارفى للدورة الدموية ؟ (٢٩)

فى القسم السادس من "المقال عن المنهج" يذكر ديكارت بأهمية المبادىء القبلية أو العلل الأولى التى وردت فى تعريف الفلسفة سابق الذكر بقوله :

" إن الترتيب الذى اتبعته فى هذا كان كما يلى: أولا، حاولت أن أجد على العموم المبادىء، أو العلل الأولى لكل ما هو موجود أو يمكن أن يوجد فى العالم، من غير أن اعتبر فى سبيل هذا الغرض غير الله وحده الذى خلقه، وبدون أن استنتجها إلا من بعض بذور الحقيقة التى هى فى نفوسنا بالطبع * . وبعد ذلك بحثت فى ما هى المعلولات الأولى - التى يمكن استنتاجها من هذه العلل : ويبدو لى أننى بهذا وجدت سماوات وكواكب وارضا، بل ووجدت فوق الأرض ماء وهواء

---

(٢٩) هارفى، عالم انجليزى (١٥٧٨ - ١٦٥٧ م)، مكتشف الدورة الدموية.

* أى المبادىء الأولى الموجودة بالفطرة فى النفس (المترجم).

ونارا ومعادن وبعض أشياء أخرى مشابهة لهذه،
وهي أكثر الأشياء شيوعا وأبسطها، وعلى ذلك
فهي أسهلها أن تعرف ـ وبعد ذلك فإنني لما
مررت بعقلي على كل الأشياء التي عرضت
لحواسي، فإنني أجرؤ على القول بأنني لم الاحظ
شيئا منها لم يسهل على تفسيره بالمبادىء التي
اهتديت إليها » (٣٠)

وعلى الرغم من أن ديكارت يتحدث أحيانا عن الصعود من المعلولات إلى العلل بدلا من الهبوط من العلل إلى المعلولات إلا أنه يجعل دور التجريب قاصرا على مجرد التحقق أو التأكد من صحة النظريات القبلية. وفي كل مرة كانت نتائج التجربة عند آخرين تتعارض مع مبادئه العامة، كان ديكارت يعيد تفسير الوقائع الملاحظة وفقا لمبادئه العامة (٣١) . لان هذه المبادىء لو كذبت فإن الخطأ سينسحب على فلسفته في مجموعها.

فقد كتب إلى الأب مرسن سنة ١٦٣٩ يقول :

" على الرغم من أن أولئك الذين لايرون سوى
القشرة السطحية الخارجية يقررون بأنني اقتبست

---

(٣٠) "مقال عن المنهج"، ترجمة محمود الخضيري، سبق ذكره، ص ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٣١) حدث هذا في أمثلة من الميكانيكا أو المغنطيس أو علل الدورة الدموية أو الفراغ في أعلى الأنبوبة البارومترية. وهذا المثال الأخير سيرد بيانه في حوار ديكارت وبسكال بخصوص تجارب الضغط الجوى.

ما كتبه هارفى عن علة الدورة الدموية، إلا أننى
مع ذلك أفسر كل ما يتصل بحركة القلب تفسيرا
معارضا له - ومع ذلك فإن هدفى الإحاطة بأنه إذا
كان ما كتبت عن ذلك أو عن انكسار الضوء أو
عن أى شيء آخر (مما قدمت للمطبعة وزاد عن
ثلاثة أسطر) يبدو باطلا، فإن كل ما تبقى من
فلسفتى لا يساوى شيئا" (٣٢)

لقد كانت فيزياء ديكارت امتدادا لمواقفه اللاهوتية الفلسفية. ومن المعروف أن ديكارت لا يستبقى من اللاهوت الدينى سوى ذلك التوفيق الذى يضمنه الله للباحث عن الحقيقة إذا تيسر له الإستخدام الصحيح للعقل. وانطلاقا من هذا التصور كانت النظرية الديكارتية عن الإله حاضرة فى فلسفته الطبيعية. فلا يصح مثلا - حسبما جاء فى كتاب "المبادىء" - أن يكون "المكان" لا متناهيا infini ، إنه على الأحرى غير محدد indéfini لان اللاتناهى كمال للكائن الأسمى لا يوصف به إلا الله سبحانه (٣٣).

إن فيزياء القرن السابع عشر والثامن عشر درست قوانين الحركة. وفيها حلت الصورة الآلية للكون محل الصورة الحيوية الأرسطية. وقد كان تصور الحركة عند أرسطو أنها انتقال من القوة إلى الفعل.

(32) Cité par : REVEL, Op.Cit., PP. 207 - 208.
(33) Ibid., PP. 232 - 233.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وكان ديكارت قد أخذ عن جاليليو فكرة "أهمية الحركة"، غير أنها اتخذت عنده صبغة لاهوتية. ولذا فهو يقترب من المدرسيين عندما يقرر: أن اللـــه خلق كمية ثابتة من الحركة والسكون، وهو يحفظها بعناية عن طريق الخلق المستمر.

يقول ديكارت فى كتاب "المبادىء":

> " أما عن العلة الأولى للحركة، فيبدو لى من الواضح أنه لا يوجد سوى الله الذى وسعت قدرته خلق المادة والحركة والسكون، والذى بعنـايتـه مازال يحفظ منها نفس القدر الذى وضعه فى الكون مع بداية الخلق".(٣٤)

والغريب فى هذا النص أن يكون "السكون" جزءا من الواقع يشترك مع الحركة فى طبيعتها تماما كما كان المدرسيون يتحدثون عن متقابلات مثل الرطب واليابس والساخن والبارد والعلوى والسفلى، وذلك من حيث نسبة كل منها إلى طبيعة جوهرية واحدة.

والجدير بالذكر أن تصور ديكارت للحركة والطاقة كان خاطئا. إذ أنه كان يحسب الطاقة بالاستناد إلى السرعة العادية (ق = ك ع)، ثم حاول ليبنتز تصحيح هذا الخطأ فقرر أن الطاقة تحسب استنادا إلى مربع السرعة (ق = ك ع^{٢}) ، إلى أن قدم دالامبير التصحيح الأخير عام ١٧٤٣ م حين أكد أن (ق = $\frac{\text{ك ع}^{٢}}{٢}$) ، أى أن الطاقة تساوى الكتلة

(34) Cité par : REVEL : Ibid., PP. 234 - 235.

مضروبة فى مربع السرعة والكل مقسوما على ٢ *

وقد كانت المادة هى الإمتداد الهندسى عند ديكارت . وترد خصائص المادة عنده إلى تفاضل هندسى وميكانيكى. وهذا ييسر جعل الفيزياء علما استنباطيا قبليا مثل الهندسة. وهذا ما أراده ديكارت بالفعل، فى حين أن العلم اليونانى، كما هو معروف عند المؤرخين، قد تعثر لأنه لم يتوصل إلى التمييز بين الفكر الرياضى والفكر الفيزيائى، ولأنه أيضا لم يتوصل إلى التمييز بين المادة والحياة. (٣٥)

كيف يمكن إذن بعد هذا الخلط العتيق بين الإمتداد الهندسى والمادة، وبين المادة والحياة أن نثبت ريادة ديكارت فى "تجميع" ابستمولوجيا القرن السابع عشر؟

صحيح أن هذا الخلط كان على عكس النمط اليونانى، فبدلا من نسبة الحياة إلى المادة (٣٦) نسب ديكارت المادة أو الإمتداد الهندسى إلى الحيوان، فيما عرف بإسم نظرية "الحيوان الآلة".(٣٧)

وإذا رأى البعض فى هذه النظرية أن فكرتها رئيسة، وأنه بوحى منها ظهرت فيما بعد أفكار وأبحاث السلوكيين واتباع بافلوف، فإنها نظرة مبالغ فيها. وإذا قيل أن ديكارت استهدف رد الحياة إلى المادة ويكون

---

(35) REVEL : P. 235.

(٣٦) فى محاورة طيماوس افترض افلاطون وجود روح فى كل كوكب من الكواكب هى التى توجه حركته.

(٣٧) يرى ديكارت أن البدن آله تقوم النفس على تشغيلها. والنفس عنده فكر خالص. أما الحيوان فهو يرتد إلى مستوى الآله الصماء لأنه لا فكر له.

* أوفى شولتز "كانط" ، ترجمة اسعد رزوق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ١٩٧٥. ص٨٦

بهذا إمام الماديين فى العصر الحديث [٣٨] ، فإننا نرى أن هدفه الأسمى على المستوى الميتافيزيقى كان التمييز التام بين الإنسان والحيوان، والدليل على ذلك قوله فى نهاية القسم الخامس من "المقال عن المنهج" :

" ليس خطأ بعد خطأ الجاحدين لله ـ يبعد النفوس الضعيفة عن طريق الفضيلة المستقيم كتوهم أن روح الحيوانات هى من نفس طبيعة روحنا" (٣٩)

ويظهر من النص أن الهدف هو "طريق الفضيلة المستقيم" وما يتبعه من ضرورة التمييز بين الإنسان والحيوان. فالإنسان ليس حيوانا ناطقا كما ادعى أرسطو !

وكتب ديكارت إلى الأب مرسن يعلق على أبحاث جاليليو عن حركة الأجسام التى تسقط فى الخلاء يقول :

"القول بأن الأجسام تسقط فى الخلاء قول لا أساس له لأن المادة ترد إلى المكان وإلى الإمتداد الهندسى المجرد وحيث أن المكان ممتد فى

---

(٣٨) بخصوص التفسير المادى لفلسفة ديكارت، راجع :

أحمد عبد الحيم عطية (دكتور) :"الديكارتية فى الفكر العربى المعاصر" دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٠ ، ص ص ١٧٧ - ١٨٠ .

(٣٩) "مقال عن المنهج" ، ترجمة محمود الخضيرى، سبق ذكره، ص ٩٧ .

كل اتجاه، إذن لا مجال للقول بوجود خلاء". (٤٠)

وأراد ديكارت أن يتحاشى القول بـ " حركة الأرض" على النحو الذى عوقب جاليليو بسببه فاخذ بالفرض اللاهوتى الذى يقرر بأن الارض ثابتة، وأضاف القول بأن الزوابع المحيطة بالأرض هى التى تنقلها حول الشمس، وهو ما عرف باسم "نظرية الزوابع". (٤١)

نلاحظ مما تقدم أن الاخطاء العلمية التى ارتكبها ديكارت ترجع فى جزء كبير منها إلى خطأ الإتجاه العام الذى يستند إلى نظرية للمعرفة تعتمد على الصدق الإلهى. كما نلاحظ التساند المتبادل عند ديكارت بين الميتافيزيقا وبين الفيزياء أو الفسيولوجيا. وهذا ما درجت عليه الفلسفات القديمة بالفعل، وهو غريب على نمط المعرفة الذى استحدث ابتداء من عصر النهضة.

صحيح أن الإتجاه الديكارتى يتعارض مع الإتجاهات المدرسية، ولكنه يماثل التعارض بين أرسطو وأفلاطون. هو إذن تعارض بين فلسفات من نفس النمط الفكرى.

وخلاصة القول أن الثورة الديكارتية لم تكن ثورة على النمط

(40) Cité par : REVEL, Op.Cit., P. 238.

(41) Principes de la philosophie, 3e partie, 19, 26 et 28.
Cité par : REVEL, Ibid., P. 239.

الفكرى السائد، بل ثورة على مادة النسق أو مضمونه (داخل نفس النمط)، وقائد الثورة يبدأ بأفكار واضحة متميزة حتى يصبح "سيدا على الطبيعة وممتلكا لها" ! وهو إذا نجح فى افتتاح الطريق النقدى والترنسندنتالى بدءا بالـ " أنا أفكر " ، فإنه يكون على الأحرى مجددا فى الفلسفة لا العلم، وتصبح اسهاماته العلمية مدعمه لمكانته الفلسفية لا أكثر.

ولكن، هل هذا يعنى أن ينظر إلى ديكارت على هامش التقدم العلمى ؟ وهل أخطاء ديكارت تعنى جحود وطمس اسهاماته فى العلوم ؟

لقد كان ديكارت بالنسبة لمواطنيه مؤسس فلسفة للطبيعة بقدر ما كان مهندسا أو ميتافيزيقيا. وفلسفة الطبيعة أو الفيزياء الديكارتية هى عصب الإنجاز الفكرى الديكارتى أو دعامته. هى منه بمثابة " الساق " حاملة الفرع والأوراق فى " شجرة المعرفة ".*

ولقد كان نقد معاصريه ينصب على تأسيسه لعلم قبلى استنباطى للفيزياء، كما كان ينصب على الثنائية الجذرية المتضمنة فى الفصل بين الفكر والإمتداد بإعتبارهما جوهرين متغايرين تماما، وكان ينصب أيضا على التفسير الآلى لكل صور التغير التى تطرأ على الجسم وذلك على اعتباره التفسير الأوحد.

ومهما يكن من شيء، فإن الإكتشافات العلمية التى تنسب إلى

* هذا التشبيه المجازى أورده ديكارت نفسه فى مقدمة كتاب "المبادىء"

ديكارت بحق، وتحسب له في ميزان أعماله من منطلق التقويم العلمى المعاصر، أهمها قانون انكسار الضوء، والتفسير العلمى لظهور قوس قزح فى السماء، والصياغة العامة لمبدأ القصور الذاتى، والهندسة التحليلية.

ومع ذلك يتضح أن الجوانب الإيجابية ضئيلة بداخل هذا الصرح الهائل الذى شيده ديكارت والذى يبدو مهلهلا بقدر امتلائه بالسلبيات، كما يتضح لنا أن أمثال جاليليو وتورتشيلى وبسكال هم الذين فهموا الأسلوب الجديد للفيزياء الرياضية بأكثر مما فهمه ديكارت، وإليهم ينسب الفضل فى تأسيس العلم الحديث. ويجدر الإشارة بهذا الصدد إلى أن الأبحاث العلمية الحديثة تدين بالكثير لأرشميدس. (٤٢) فالحرص على الكشف عن القوانين الكمية الأساسية هو الذى يسمح بفهم وتشغيل الآلة التقنية. وهذا يقودنا بدوره إلى عتبة المنهج التجريبى، وهو ما أفاد جاليليو كثيرا فى إرساء دعائم علم الميكانيكا. ونلاحظ مع هذا أن جاليليو لم يتوصل إلى "وحدة العالم الفيزيائى" بدليل عدم تعميم مبادىء الديناميكا على حركة النجوم، وإن كان قد اقتصر على التأكيد على وجود المدارات الدائرية للكواكب.

نعم لم يقم ديكارت بأى ثورة علمية. فأفكاره العلمية كانت امتدادا لما كان يناقشه العلماء في زمانه وقبل زمانه. فمثلا نحن نعلم أن ما كتبه سنة ١٦٣٧ عن دراسة الضوء وعن الشهب، وما كتبه فى القسم الخامس من "المقال عن المنهج" عن حركة القلب، كل هذه الكتابات

---

(٤٢) أرشميدس (٢٨٧ - ٢١٢ ق.م) رياضى وفيزيائى يونانى.

كانت ردا على كتابات وأطروحات كبلر.(٤٣)

غير أن الجديد عند ديكارت بحق هو :

تماثل جميع العمليات والظواهر المادية مهما كان مظهرها، وأيا كان مكانها أو مصدرها سواء أكانت أرضية أو سماوية. ومن ثم التأكيد على وحدة العالم المادى، والتأكيد على وحدة قوانين الحركة ولانهائية العالم والتأكيد على مبدأ القصور الذاتى.

الثنائية الديكارتية Dualisme

عرف ديكارت بأنه فيلسوف ثنائى. وهذا يعنى أنه يعتقد فى ثنائية الروح والمادة، أى عدم امكانية رد الروح إلى المادة أورد المادة إلى الروح؛ فلكل منهما طبيعته المستقلة المتمايزة.

وديكارت فى هذا يختلف عن أصحاب المذاهب الواحدية monistes الذين يردون كل أنماط الوجود إلى الروح فقط أو إلى المادة فقط.

وقد انعكس التصور الثنائى الديكارتى على نظريته فى المعرفة. إذ تمثلت الثنائية عنده فى قطيعة ابستمولوجية بين اليقين العقلى وبين المعرفة الظنية المنبثقة عن تعقد العالم المادى. لذا كانت "معرفة النفس الإنسانية أيسر من معرفة الجسم" كما يظهر من عنوان "التامل الثانى"، وكان "الكوجيتو" (أفكر فأنا موجود) هو دعامة المقال العلمى المفارق.

---

(43) SIMON G.: "Descartes incertain mais pas inutile", in ("Europe" No. 594. Op.Cit.) P. 142.

والكوجيتو هو اليقين الأول الذى خرج به ديكارت بعد خبرة الشك. وهو الذى يمكننا من أن نمسك بذواتنا باعتبارها فكرا أو باعتبارها قوة عارفة تهب المعانى لكل ما يحيط بها. فالنفس هى أولى المعطيات أما العالم فدرجته أقل وكفاءته مشكوك فيها.(٤٤)

ولم يكن ديكارت صاحب الثنائية المطلقة هو الذى استحدث التقابل بين عالم المادة وعالم الروح، فإلى جانب التقابل بين عالم الحس وعالم المثل عند أفلاطون نجده يفترض فى محاورة "طيماوس" وجود روح فى كل كوكب من الكواكب هى التى توجه حركته. كما نجد فى تعليق الفيلسوف اللاتينى بويس Boèce * على الفلسفات القديمة مايشير إلى هذا التقابل. يقول:

"يذهب ارسطو بأشياء الطبيعة إلى أشياء أخرى فائقة للطبيعة وينظر إلى هذه الأخيرة فى علاقاتها بالأولى فى حين أن افلاطون ينظر فى أشياء الطبيعة على اعتبار مشاركتها مع أخرى فائقة للطبيعة".(٤٥)

---

(٤٤) يظهر لقارىء كتاب "التاملات" أن الروح أو النفس أو الذهن أو العقل أو الفكر كلها مترادفات عند ديكارت، وكلها تقابل عالم المادة فى ثنائية مطلقة.

* بويس : (ولد فى روما ٤٨٠ - ٥٢٤م).

(45) FAURE J.P. : "Descartes et la naissance du Matérialisme", Op.Cit., PP. 126 - 127.

وهكذا نجد أن الازدواجية (طبيعة / روح) كانت ضاربة الجذور في الفكر القديم ونلاحظ ايضا انها كانت الشغل الشاغل للمثقفين طوال العصور الوسطى وعصر النهضة عند أمثال تيتشو براهى Brahe الدانماركى وجيوردانو برونو Bruno الايطالى والألمانى كبلر Kepler . ومن ثم نجد أن "الثنائية" ضمن الموضوعات الأساسية للفكر الديكارتى كانت وليدة الظروف الثقافية السائدة. ونتوقف عند كبلر المعاصر لديكارت وقد أشرنا فيما سبق إلى العلاقة العلمية التى ربطت بين الرجلين.

ومن المعروف أن كبلر كان طوال حياته يؤمن بوجود روح للعالم ككل، ولكل كوكب من كواكبه على حده، كما كان يماثل الأرض بحيوان هائل. أما وظيفة روح كوكب الأرض فهى ضمان استمرار دوران الأرض حول محورها، وإدراك التأثيرات المستقبلية للكواكب ثم الإستعداد لمواجهتها مما يترتب عليه ظهور التغيرات الجوية المختلفة، كما أن روح الأرض تضطلع أيضا بمهمة انتاج المعادن الرخيصة والنفيسة. (٤٦)

ومن المعروف أنه حتى ظهور مفهوم " الكائن الحى" Organisme فى القرن الثامن عشر، كان تمييز الحى عن غير الحى متأرجحا بين تشدد ديكارت الذى جعل الروح فى الإنسان فقط وبين تسامح كبلر الذى جعل الروح قاسما مشتركا لدى كل الكائنات: فتلقائية

---

(46) SIMON G.: Op.Cit., P. 142.

الحركة وراءها روح. وكل دفء داخلى فى الكائن دليل على وجود روح. (٤٧)
وقد كان تصور هذه الروح قبل النقد الديكارتى يتم من خلال استدلال تمثيلى يجعلها شيئا بين الأشياء،هى نار داخلية وظيفتها التمثيل الغذائى (فيما يرى كبلر). (٤٨)

ونلاحظ أن التفرقة بين الفيزيقى والنفسى لم تكن واردة فى ذلك الزمان.

وكان كبلر يرى أن الروح ينطلق من مركزها نفوس esprits فى جميع الإتجاهات كما تنطلق أشعة الشمس من الشمس. وهى بذلك تهب الحياة للجسد حتى أطرافه البعيدة. وهى أيضا التى تستقبل الأشعة المضيئة الآتية من الخارج، وبإمكانها أيضا أن تحدد الإتجاهات المختلفة. (٤٩)

وكانت العين عند كبلر جهازا بصريا اثبت أن عمله يقتضى تكون صورة على الشبكية. وتساءل كبلر :

كيف يمكن لعناصر روحانية خاصة بالإبصار أن تنقل العناصر الضوئية المتكونة على الشبكية إلى مقر ملكة الرؤيـة أو الوعى ؟

واجاب بأن هناك تماثلا بين العناصر الروحانية والعناصر الضوئية. فالأولى تتمثل وتستوعب الصورة الضوئية ثم تاتى بها لتمثل (بضم الثاء) أمام الروح البشرية (٥٠)

---

(47) Ibid.

(48) Ibid.

(49) Ibid.

(50) Ibid., P. 144.

وقد عارض ديكارت اجتهادات كبلر في هذا الشأن، وأكد أن " الأنا " المؤسسة للمعرفة تستجيب لمعايير وتتحدد بحدود هى غير معايير وحدود الإمتداد الفيزيائى أو الحدس المكانى. وهى تعمل من أجل أن تتحول كل صورة إلى تمثل عقلى. وليس هناك قاسم مشترك بين الجانب العقلى وبين ما هو مكانى أو مادى. فالروح والجسد جوهران متمايزان ولا يمكن أن يكون هناك تماثل بين ما يعتمل فى الروح وبين ما ينتجه الجسم وهكذا يتحول التقابل بين الروح والمادة إلى ثنائية مطلقة عند ديكارت.

غير أن هذه الثنائية الديكارتية تبدو من خلال نظرتنا المعاصرة أطروحة ميتافيزيقية. وربما نظر إليها فى زمان ديكارت على أنها اتجاه نقدى أو توجه ابستمولوجى جديد.

إن هذه الثنائية الديكارتية ترفض النظر إلى الروح على أنها مادة لطيفة أو نفحة حيوية أو نار داخلية. فهى لا تنتشر فى الجسد كما ينتشر الضوء فى الكون كما أنها لا تنغلق فيه انغلاق الفقاقيع التى تسعى إلى الطفو على سطوح السوائل. أما الطبيعة فهى ليست كيانا مقدسا، كما أنها لم تتكون على شاكلة الإنسان، وهى لا تنطوى على تلقائية خلاقة أو قصدية مبدعة أو غائية واعية. أما الحرارة والحركة فهى عمليات مادية عند ديكارت (٥١)

---

(51) Ibid., P. 145.

وهكذا يظهر لأول مرة تمايز مزدوج : تمايز مجال العالم الفيزيائى وتتناوله الهندسة وعلم الحساب ويستبعد الغائية، وتمايز عالم النفس أو الروح وتتناوله تحليلات فلسفية خاصة.

إن هذا التمايز المزدوج هو الذى خلف للفكر الكلاسيكى مشكلة بلا حل هى مشكلة العلاقة بين النفس والجسم وهو الذى ميز بين اتجاهين فى البحث : إتجاه يجمع العلوم الكمية من ناحية (علوم المادة)، وآخر ينصب على معطيات الوعى، ويستهدف تقويما نقديا لأصل هذه المعطيات ومصدرها (علوم الذات، أو العلوم الإنسانية).

وهكذا يظهر أن ميلاد الفيزياء الخالصة يتزامن مع ميلاد الذات الخالصة التى ستصبح فيما بعد موضوعا لعلم النفس وغيره من العلوم الإنسانية. وهذا كله يحسب لصالح ديكارت ويثقل موازينه.

وفى التمييز بين نفس الإنسان وبدنه يقول ديكارت فى التأمل السادس:

" مع أن من الممكن أن يكون لى جسم قد اتصلت به اتصالا وثيقا إلا أنه لما كان لدى من جهة فكرة واضحة ومتميزة عن نفسى، من حيث أنى لست إلا شيئا مفكرا لا شيئا ممتدا، ومن جهة أخرى لدى فكرة متميزة عن الجسم، من حيث إنه ليس إلا شيئا ممتدا وغير مفكر، فقد

ثبت أن هذه الإنية، أعنى نفسى التى تتقوم بها
ذاتى وماهيتى، متميزة عن جسمى تميزا تاما
وحقيقيا، وأنها تستطيع أن تكون أو أن توجد
بدونه" (٥٢)

ويتضح من هذا النص أن التمييز بين النفس والجسم قائم باعتبارهما طبيعتين مختلفتين تماما. فالنفس شىء مفكر والجسم شىء ممتد.
غير أن هذا التمييز قد أثار تعرض ديكارت لنقد العديد من النقاد:

فمنهم من قال أن ديكات أحدث فجوة بين الروح والجسد أدت بالمادية الساذجة إلى الإلحاد : فإذا كانت الروح هى النفس أو الفكر أو الذهن أو العقل كما يزعم ديكارت فى كتاب "التاملات" ، فإن المخ (وهو أرقى ما تطورت إليه المادة عند التطوريين) ترد إليه كل انجازات العقل أو الفكر، وفناؤه بعد الموت يعنى عدم خلود النفس.

أما جاسندى المعاصر لديكارت (١٥٩٢ - ١٦٥٥م) فقد رأى أن ثنائية الروح والجسد تتعارض مع الحس العادى.

وفى القرن الثامن عشر زعم لامترى (١٧٠٩ - ١٧٥١م) أن جميع قوى النفس تعتمد على نسق النظام الذى يربط المخ بالجسد. بحيث أن

---

(٥٢) "التاملات فى الفلسفة الأولى"، ترجمة عثمان أمين، سبق ذكره، ص ٢٣٤ .

هذه القوى ليست فى نهاية المطاف سوى هذا النسق (٥٣)

ومهما كان من قيمة هذه الإعتراضات فإننا من الممكن أن نجد تبريرا للموقف الديكارتى فيما يلى:

أولا :

أراد ديكارت أن يدافع عن فكرة خلود النفس، فكان التمييز بينها وبين الجسد حتى يتيسر القول بخلودها بعد فناء الجسد. وقد تحددت مقاصد ديكارت من العنوان الذى ظهر به كتاب "التأملات" سنة ١٦٤١م "تأملات فى الفلسفة الأولى وفيها الدليل على وجود الله وخلود النفس". (٥٤)

ثانيا:

أراد ديكارت أن يقدم عن النفس تصورا عقلانيا واضحا يتصف بالبساطة ويتفق مع المعتقد الدينى. وكان قد أخذ على عاتقه الا يهادن مع الخرافات أو التفسيرات الفائقة للطبيعة. يقول: "أما العلوم الباطلة، فلقد كنت أعتقد أننى بلغت من عرفان قيمتها حدا لا أكون معه عرضة للخديعة بوعود الكيماوى أو بتكهنات المنجم، ولا بتضليلات الساحر،

---

(53) LEDUC-FAYETTE, Denise "La Mettrie et Descartes", in ("Europe" No. 594, Op.Cit.) P 45

(54) BAILLET "Vie de Monsieur Descartes" - La Table Ronde. Paris, 1946, P 176 Cité par FAURE Op.Cit., P 130.

ولا بالتصنع أو الزهو ممن ديدنهم أن يظهروا بأكثر مما يعلمون".(٥٥)

ثالثا :

اقتنع ديكارت بضرورة تجاوز المفاهيم المدرسية والأرسطية.

وكان أرسطو يعرف النفس بأنها كمال أول لجسم طبيعى منظم يتمتع بالحياة. (جاء ذلك فى الفقرة الأولى من الكتاب الثانى من مؤلف أرسطو فى النفس).

ويظهر من هذا التعريف أن النفس علة صورية وغائية للجسد. هى منه بمثابة المبدأ. وحيث أن الصورة عند أرسطو لا تمثل واقعا بدون المادة، لذا فإن التمييز بين النفس والجسد عند ارسطو لا ينطلق من كونهما جوهرين مستقلين بل ينبثق عن وجهة نظر منطقية صرفة. "فالنفس لا وجود لها بدون الجسم. إنها ليست جسما غير أنها تتصل بالجسم". وعند أرسطو ترتبط كل وظيفة من وظائف الجسم بنفس نامية أو حاسة محركة أو مفكرة. وهذه الأخيرة ذات جانبين الأول يفنى مثل سابقيه بفناء الجسد، والثانى يستقل عن الفرد البشرى وبه يتواصل الإنسان مع المطلق. وهكذا يظهر أن أرسطو لم يعتقد فى خلود النفس الفردية. ولم يتحدد هذا فى العقيدة الكنسية إلا على يد القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠ م) (٥٦)

---

(٥٥) "مقال عن المنهج"، ترجمة محمود الخضيرى، سبق ذكره، ص١٤

(56) HAROCHE Ch. : "Lecture Dialectique du Matérialisme", Op.Cit., P. 119.

وعندما وافقت الكنيسة الأوربية على الأخذ بالمفهوم اللاهوتى للكينونة السامية والذات الخالقة المنزهة عما يشوبها من علائق المادة، كان لابد من إعادة النظر فى النظرية الأرسطية فى الجوهر إلى جانب النظرية الأرسطية فى النفس، وكانت فلسفة ديكارت تلبيه لتلك التطلعات.

ويظهر مما تقدم أن ثنائية ديكارت المطلقة تعتبر - بكل المقاييس- تقدما أو تجاوزا للأفكار المدرسية رغم ما يبدو من تعذر تبريرها لدى المعاصرين لديكارت وحتى الآن.

مسألة الألوهية:

تبدأ أدلة ديكارت على وجود الله من فكرة الكمال أو فكرة اللامتناهى، وهى على رأس الأفكار الفطرية، ثم يصل إلى تقرير وجود الله بتطبيق مبدأ السببية عليها.

ونلاحظ أن الفيلسوف ، فى تناوله لمسألة الألوهية، كان يتوجه بفكره إلى اللاهوتيين على وجه الخصوص.

ففى التأمل الثالث كان يخاطب اللاهوتيين من اتباع القديس توما الإكوينى. لذا بدأ بمصطلح "الواقع الموضوعى"، وهو عنده مرادف لفكرة الكمال. ثم يستهدف الوصول إلى علة هذا الواقع ويبرهن على أن هذه العلة هى الله.

أما فى التأمل الخامس، فإنه يخاطب اللاهوتيين الأفلاطونيين، فيبرهن على أن الله موجود بذاته وماهيته تستوجب وجوده. وهو هنا لا يستند إلى "واقع موضوعى" كما كان الحال فى التأمل الثالث.

ونلاحظ أن "الواقع الموضوعى" مصطلح مدرسى أضفى عليه ديكارت معنى غير مدرسى فاصبح صوريا متساميا. (٥٧) يقول فى التأمل الثالث :

---

(57) GOUHIER Henri : "La Pensée Métaphysique de Descartes", (Paris, Vrin, 1969), P. 146.

" إن الفكرة التى بها أتصور إلها، له العزة والملك، أزليا، لا متناهيا منزها عن التغير، عالما بكل شيء، قادرا على كل شيء، خالقا لجميع الأشياء الخارجة عن ذاته - أقول إن هذه الفكرة على التحقيق تملك فى ذاتها وجودا موضوعيا اكثر مما تملك الأفكار التى تمثل لى الجواهر المتناهية" (٥٨)

ونلاحظ أيضا أن ديكارت قد استخدم مفاهيم كلاسيكية أخرى مثل "الماهية" و "الوجود"، ولكن فى سياق أفلاطونى يذكرنا بمينون الذى اكتشف حقائق الهندسة فى نفسه ودون تعلم سابق - (ومن المعروف عند أفلاطون أن الوجود الحقيقى فى المثل وأن المثل هى الماهيات الثابتة).

ونعرض فيما يلى بإختصار لادلة ديكارت على وجود الله :

الدليل الأول ينتقل العقل فيه من فكرة الكائن الكامل إلى تقرير وجود الله كسبب لهذه الفكرة فى ناحيتها الموضوعية:

لدينا فكرة عن الكائن الكامل. هذه الفكرة لا يمكن أن نكون قد استخرجناها لا من أنفسنا ولا من الموضوعات الخارجية، ولا يمكن أن

---

(٥٨) "التأملات فى الفلسفة الأولى"، ترجمة عثمان أمين، سبق ذكره، ص١٣٤ .

تخلق ذاتها. فلا مفر من القول بأن الكائن الكامل ذاته هو الذى وضعها فى نفسى.

وينبغى أن ننتبه إلى نقاط ثلاث بخصوص هذا الدليل:

١ - أننا نبحث عن سبب لفكرة الله. ولا يمكن أن يكون هذا السبب أقل من الله ذاته، ولا يمكن للعقل أن يرضى بأقل من هذا.

٢ - لدينا فكرة الكائن الكامل اللامتناهى. والفكرة صورة لموضوع أو ممثلة لموضوع، كما أن الموضوع نموذج للفكرة أو أصل لها. ولا يمكن وجود الفكرة إلا إذا وجد أصلها. هذا الأصل موجود إذن ولكنه لا يوجد فى النفس لأن النفس أقل من هذا الأصل الذى تمثله موضوعيا، هو موجود إذن خارج النفس.

٣ - تتطلب فكرة الكامل اللامتناهى وجود الكامل اللامتناهى. وإذا قيل أن فكرتنا عن الكامل تستمد من أفكارنا عن الكائنات الناقصة (وهذا قول التجريبيين)، فإن هذا مستحيل لأن الناقص لا يمكن إدراكه إلا بواسطة الكامل وليس العكس. كذلك لا يمكن أن نستخرج فكرتنا عن اللامتناهى من الأفكار التى لدينا عن الأشياء المتناهية المحدودة - ، إذ أن المتناهى والمحدود لا يمكن تصورهما إلا بواسطة اللامتناهى واللامحدود.

الدليل الثانى يرتبط عند بعض المؤرخين بالدليل الأول استنادا إلى نصوص ديكارت ذاتها. ونلخصه فيما يلى :

أفكر فأنا موجود. أنا إذن كائن موجود مفكر، ويفكر بنوع خاص في كائن كامل لامتناهي. وأنا لا يمكن أن أوجد على هذا النحو، أي على نحو تفكيري هذا، إلا إذا كان الكائن الكامل موجوداً.

ويتضح من هذا الدليل أن هدف ديكارت هو أن يفسر وجودي أنا بإعتباري كائنا مفكرا يفكر في الكائن الكامل. وهذا يعني أن المسبب في الدليل الثاني وهو وجودي أنا، الكائن الذي يفكر في الله، يختلف عن المسبب في الدليل الأول وهو فكرتي عن الله.

ويسمى هذا الدليل أيضا دليل "الكوجيتو"، لأن المهم بالنسبة لهذا الدليل هو معرفتي بوجودي وشعوري به كما أعطي لي في اليقين الأول "أفكر فأنا موجود". (٥٩)

الدليل الثالث (الدليل الأنطولوجي):

لدى فكرة عن الكائن الكلي الكمال. ولكن لا يمكن أن يكون هذا الكائن كلي الكمال إلا إذا كان موجودا. الله إذن موجود.

وبعبارة أخرى : فكرتي عن الله هي فكرة عن كائن لديه جميع الكمالات والوجود واحد منها أو هو الكمال الأول. وإذا لم يكن الله موجودا فالكمالات الأخرى لاغية. الله إذن موجود.

---

(59) WAHL Jean: "Tableau de la Philosophie Francaise", (Ed. GALLIMARD, Paris, 1962), PP. 17-18.

هذا دليل بسيط يكاد يكون حدسا لا استدلالا. وينبغى أن نتنبه بصدده لأمور ثلاثة :

١ - أن هذا الدليل هو أشهر أدلة ديكارت رغم أن القديس أنسلم قال به قبل ديكارت بخمس قرون (٦٠)

٢ - نلاحظ أن فكرة "الكمال" هى التى جعلت وجود "الكائن الكامل" واجبا. الكمال إذن هو العلة الفاعلة،(٦١) وذلك على الرغم من أن ديكارت ينفى هذه المزاعم ويقول :

" ليس فكرى هو الذى يفرض سلطانه على الأشياء، بل على العكس إن الضرورة التى تقع فى الشيء نفسه، أى ضرورة وجود الله، هى التى تجعلنى أنحو هذ النحو من التفكير : لأنه ليس فى وسعى أن أتصور إلها لا وجود له". (٦٢) !

٣ - يرى الفيلسوف عمانوئيل كانط " أن هذ االدليل عقيم لان الوجود المثبت فيه وجود متصور، وأن الوجود ليس محمولا ذاتيا تختلف الماهية بوجوده لها أو عدمه، وإنما هو تحقق الماهية، فمعنى

---

(٦٠) القديس أنسلم Anselme ، إيطالى الجنيسة (١٠٣٣ - ١١٠٩ م).

(61) WAHL Jean : Op.Cit., P. 19.

(٦٢) "التأملات فى الفلسفة الأولى"، ترجمة عثمان أمين، سبق ذكره، ص ٢٠١ .

المثلث لا يتغير بسواء وجد مثلث أم لم يوجد، والماهية هي هي بالإضافة إلى مائة ريال متصورة ومائة ريال عينية. فبأى حق يضاف الوجود إلى معنى الموجود الكامل ؟ " (٦٣)

هذه هي أدلة ديكارت على وجود الله. ونرى أنها تبتعد تماما عن التصور الكنسي للإله. فالمكان اللامتناهي والعدد اللامتناهي هما اللذان استوجبا تسامي هذه الصفات عند ديكارت، فارتقى بها إلى مستوى الإله فيما يقول هوبز. (٦٤)

وفي معرض الحوار بين هوبز وديكارت أكد هوبز أيضا أن طبيعة الإله وصفاته التي تحمسلها ديكارت تصور كائنا يتعذر تمثله. وأردف قائلا أن فكرة الإله تبدو وكأنها ذات طبيعة اجتماعية.
ولوحظ أن ديكارت لا يحتج إزاء هذا الموقف ويقتصر على القول بأنه تناول هذا الموضوع وشرحه بما فيه الكفاية. (٦٥)

مسألة المنهج :

قيل أن العطاء الرئيسي لديكارت يتجسد في المنهج.
ومن المعروف أن الدرس الأول الذي نتعلمه منه هو أن نعبر عن أنفسنا

---

(٦٣) نقلا عن : يوسف كرم : "تاريخ الفلسفة الحديثة"، دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٩ . ص٢٢٩ .

(64) FAURE, J.P., Op.Cit., P. 130.

(65) Ibid, pp. 133 - 134.

باللغة التى يعرفها كل الناس على أن يكون رائدنا الوضوح وليس السلطة القائمة.

والمنهج لا يماثل طريقة لطهى الطعام، كما أنه لا يماثل طريقا ممهدا تجوبه السيارات، إنه يولد مع البحث، ويساعد على شق الطريق فيه. ومن هنا فإن من الصعب أن نقرر بصفة قاطعة أن المنهج سابق على الفلسفة أو أن الفلسفة مجرد تطبيق للمنهج.

وفى السنة التى ظهر فيها كتاب "المقال" (سنة ١٦٣٧ م) كتب ديكارت للأب مرسن يقول :

"أسميته "مقالا عن المنهج" وأقصد مقدمة أو رأيا ينصب على المنهج. ولم أقل "بحثا" أو "رسالة" عن المنهج حتى لا يتطرق إلى الذهن أن لدى ما استهدف تدريسه. لقد كان هدفى أن أتحدث فقط عن المنهج. ولا يخفى على أحد ممن يقرأون ما كتبت أنه عندى عمل وليس نظرا ـ. وإذا كنت قد أدخلت قدرا من الميتافيزيقا أو الفيزيقا أو الطب فى القسم الأول من المقال، فلكى أبين أن المنهج يمتد عندى ليشمل كل العلوم." (٦٦)

وللمنهج الديكارتى جانبان: جانب سلبى يتلخص فى رفض السلطة الفكرية التى مارستها الإتجاهات المدرسية. وقد رأينا أن ديكارت لم يكن رائدا فى هذا المجال، بل سبقه آخرون. وجانب إيجابى يتلخص فى عدد ضئيل من الأوامر العامة والتافهة، تصوغ المشكلات دون أن تحلها،

---

(66) Cité par : Ch. HAROCHE, Op.Cit., pp. 122, 123.

ويعتقد الإنسان أنه يطبقها بكل دقة فى حين أنه يخالفها فى منظور الملاحظ الخارجى كما سيأتى بيانه. ونبدأ بالجانب الأول، جانب الشك :

الجانب السلبى فى المنهج الديكارتى هو الشك. والشك قاسم مشترك فى جميع الفلسفات. وعند ديكارت " شك ميتافيزيقى" ضارب فى أعماق النسق الفلسفى، وله دور فى تكون التمثلات والأفكار وقيم المعرفة إلى جانب "الشك المنهجى".

و"الشك المنهجى" ، مصطلح ديكارتى بالدرجة الأولى. وهو إذا كان يستهدف التخلص من الأفكار السابقة واليقين الزائف الذى ترسب عن تربية خاطئة، فإنه عندئذ يصبح القاسم المشترك فى كل الفلسفات، نجده فى المحاورات الأولى لأفلاطون وفى كتابات الأبيقوريين، وخاصة فى كتابات الشكاك.

وقد كان منهج الشك ضروريا لكى تحدث النقلة من العلم القديم إلى العلم الحديث. ذلك لأن هذا العلم القديم كان بذاته متضمنا لدواعى الشك التى لابد من تجاوزها.
وعلى سبيل المثال ذكر عالم البصريات فاسكو رونشى Vasco Ronchi أنه حتى ظهور علم جاليليو ساد الإعتقاد بأن

العوينات (النظارات) أدوات خادعة وشيطانية. (٦٧)

وليس بدعا بهذا الصدد أن نذكر أنه ابتداء من أفلاطون وطوال العصور الوسطى كان البصر حاسة وضيعة تحتاج إلى تدعيم مستمر من حاسة اللمس حتى تتأكد حقيقة المبصرات (٦٨) ! وكان المثقف يحتقر الحرفى الذى يعمل ويعيش فى عالم جامد يخلو من الروحانيات !

وفى القرن السادس عشر ظهر من العلماء الرياضيين من استخدم الحاسة "الوضيعة" فى محاولة للكشف عن نظام العالم الفيزيقى، فى حين أن جميع الفلكيين فى ذلك القرن كانوا أيضا سيميائيين ومشتغلين بالتنجيم (٦٩)

نذكر منهم على سبيل المثال باراسيلس Paracelse (٧٠)

وكان ديكارت يتحدث فى كتاباته عن "العلوم الزائفة". وكان يشير إلى أصحابها دون تسميتهم ولذا يتبين لنا أن شكه المنهجى كان وليدا للظروف الثقافية التى عاشها. والشك المنهجى عنده ينصب على الإمدادات الحسية على وجه الخصوص، إذ أنه يتناول إحساساتنا من حيث مالها من قيمة معينة من الممكن أن تفيد فى معرفتنا للأشياء

---

(٦٧) جاء ذلك فى مقدمته لكتاب "رسالة فى الانسان" للفيلسوف هوبز

راجع : FAURE, J.P., : Op.Cit., P. 126.

(68) FAURE, J.P., :Ibid.

(٦٩) السيميائى يحول المعادن إلى ذهب، ويبحث عن كيفية استطالة عمر الانسان.

(٧٠) باراسيلس طبيب وسيميائى سويسرى (١٤٩٣ - ١٥٤١ م).

والأجسام والعالم فى مجموعه. وقد تعذر استعادة اليقين بخصوص هذه الإحساسات فيما بعد على الرغم من الضمان الميتافيزيقى الذى ييسره وجود إله طيب !

والواقع أن العلم وهو يكشف عن حقيقة الأشياء إنما يبتعد عن الرؤية المعيشة لتلك الأشياء : فالشمس التى نراها ليست شمس الفلكى سواء أكان ذلك من حيث الحجم أو من حيث علاقاتها بغيرها من الكواكب. وكذلك اكتشف العلم أنماطا جديدة من العلاقات العلية تستند إلى "فعل الآليات التى تحتم ردود فعل آلية" وتختلف عن العلية التى تحكمها علاقة المحبة والنفور أو المحبة والغلبة. وأخيرا تبين أن نقد الصفات المحسوسة يترتب عليه سقوط مقولات الحار والبارد واليابس والرطب، وأيضا سقوط نظرية العناصر الأربعة: الماء والهواء والتراب والنار، ولذلك أصيبت فيزياء أرسطو فى مقتل.

وقد استفاد ديكارت من اليقين الرياضى رغم أنه اضطر لمواجهة شك مونتانى وشارون. (٧١) فالحقائق الرياضية التى أقرها القدماء لاتتأثر بالشك لأنها تركيبات ذهنية تُفرض على الواقع المحسوس. غير أن هذا الواقع المحسوس المتصف بالتعدد والكثرة، وأيضا أنماط السلوك البشرى المتعددة بالإضافة إلى ما يخبئه لنا القدر، كل هذا من شأنه أن يهدد اليقين الداخلى ويزرع بذور الشك. ولكن من الذى يشك أو يتردد

---

(٧١) مونتانى، فرنسى (١٥٣٣ - ١٥٩٢) ، شارون ، فرنسى تتلمذ على مونتانى (١٥٤١ - ١٦٠٣م).

أو يوازن أو يقيّم ؟ إنه الأنا المفكرة. ومع ذلك فإن ماتقوم به الأنا المفكرة إنما يدعم المعرفة العلمية لسببين: الأول ، أنه يضع الذات الإنسانية فى مواجهة الواقع المتكثر والمتناقض على اعتبار ما لهذه الذات من قدرة على التحليل والفهم والتذكر وغير ذلك من القدرات. والثانى ، أنه يفترض اليقظة والتريث أى الشك كشرط ضرورى لقيام المعرفة.

وإذا كان الشك يمثل شرطا ضروريا لقيام المعرفة، فإنه من الممكن أيضا أن يشكل خطرا كبيرا إذا تطاول على الديانة القائمة أو النظام السياسى المشروع أو اليقين بوجود العالم الخارجى!
لذا لاحظنا أن ديكارت ، فى اللحظة التى يقرر فيها الشك فى كل شىء، يسـرع فى التنبيه إلى النتائج المروعة للشك ويعلن "أنه يطيع قوانين بلاده ـ مع ثبات فى محافظته على الديانة التى أنعم الله عليه بأن نشأ فيها منذ طفولته". (٧٢)

والسؤال الذى يتبادر إلى الذهن هو : ما جدوى الموقف الشكى الشامل إذا كان مستثنيا لما درج عليه الآباء فى معتقدهم ؟ ثم ، لم الخوف من أن يتطرق الشك إلى المؤسسات الاجتماعية القائمة التى يقول عنها:

---

(٧٢) " مقـال عـن المنهـج " ، ترجمة محمود الخضيرى ، سبق ذكره ، ص٣٨ .

" إن هذه الأجسام الهائلة لعسير رفعها إذا
هوت ، أو المحافظة عليها إذا تزعزعت ، وسقوطها
لايكون إلا مروعا ". (٧٣) ؟

لقد سجل ديكارت فى مجال الفكر السياسى تقهقرا بالنسبة لكتاب القرن السادس عشر من أمثال مونتانى. (٧٤) فهو يرفض المساس بالقوانين العامة ويرى أن "ما فى نظم الدول من عيوب ـ فإن تلك العيوب تكاد تحتمل دائما أكثر مما يحتمل تغييرها : كما أن الطرق الكبيرة، التى تتلوى بين الجبال ، تصبح قليلا قليلا سهلة وممهدة، وذلك لكثرة التردد عليها" . ويستطرد قائلا : "من أجل هذا لم أكن لأقر فى شىء تلك الأمزجة المرتبكة القلقة ـ وهى لاتبرح تعمل الفكر فى وضع خطط جديدة للاصلاح ـ لأن مطلبى لم يتجاوز قط الاجتهاد فى إصلاح أفكارى الخاصة". (٧٥)

مما تقدم نرى عزوفا عن أن يكون للفكر دور فى إصلاح المجتمع. ونحن نرى فى هذا فضا للعروة الوثقى التى استوثقت فى عصر النهضة بين طرفين هما الفكر من ناحية والتحول الحضارى من ناحية أخرى. ومن ثم فلم تعد هناك علاقة بين تقدم المعرفة وتحرر الإنسان على عكس ما ردد الكتاب المعاصرون لديكارت. (٧٦)

---

(٧٣) نفس المرجع السابق ، ص ٢١ .

(74) REVEL, J.F., Op.Cit., P. 214.

(٧٥) "مقال عن المنهج" ، سبق ذكره ، ص ص ٢١ ، ٢٢ .

(76) REVEL, J.F., Ibid.

ويبدو من السياق المتقدم أن الشك باعتباره الجانب السلبى فى المنهج كان شرطا ضروريا لقيام المعرفة عند ديكارت ، فى حين أنه لا جدوى منه فى عملية اصلاح المجتمع. وننتقل إلى الجانب الإيجابى.

يقول الأستاذ ج.ف. ريفل :

"إن الجانب الايجابى فى منهج ديكارت يتلخص فى عدد ضئيل من الأوامر العامة والتافهة ، تصوغ المشكلات ولاتحلها. ويعتقد الإنسان أنه يطبقها بكل دقة ، فى حين أنه يخالفها فى منظور الملاحظ الخارجى". (٧٧)*

ويتلخص هذا الجانب فى نقطتين :

الأولى : ينبغى أن تكون نقطة البداية فى البحث (العلمى أو الميتافيزيقى) ثابتة وأكيدة. فلا أحكم على شىء بأنه حق ما لم أتمكن من الامساك به بلمحة من لمحات الذهن (أى بالحدس). وهذه هى قاعدة الوضوح.

الثانية : الطبائع البسيطة التى أمسكت بها عن طريق الحدس هى المنطلق الذى أصل منه بالاستدلال إلى حشد من المعارف المستنبطة بدقة وصرامة. ونلاحظ أن كل مرحلة من مراحل الاستدلال تخضع بدورها لفحص ومتابعة وفقا للقاعدة الأولى ، قاعدة الوضوح.

---

(77) Ibid., P. 217.

* الإشارة فى النص إلى "قاعدة الوضوح". وهو هنا يقصد المنظور الذى لايتفق معنا على "ماهو واضح".

وهكذا نرى أن المنهج الديكارتي يرد في النهاية إلى هاتين العمليتين : الحدس والاستدلال. فمعيار الحقيقة هو الوضوح الحدسي وصرامة الاستدلال والأخير يعتمد على الأول بحيث يرد الكل في النهاية إلى الوضوح.

غير أن معيار "الجلاء" أو "الوضوح" قد يتعذر تعريفه. ولذا فإن مفهوم الحقيقة عند ديكارت لايخلو من قصور. فالجلاء أو الوضوح إحساس فردي معيش. وهو لايكفي لتمييز الحكم الصادق، إذ من الممكن أن يتكون لدى الفرد إحساس قوي باليقين تجاه موضوع معين، ثم يتبين فيما بعد أنه واهم كيف يمكن إذن أن نميز الجلاء الزائف والجلاء الحقيقي ؟ إننا بحاجة هنا إلى محك جديد لم يشر إليه ديكارت. ولقد أحس ليبنتز بغموض "الوضوح" الديكارتي فقال :

"إن ديكارت قد أسكن الحقيقة في فندق الجلاء evidence إلا أنه حجب عنا العنوان". (٧٨)

وكثيرا ما ظهر لنا الجلاء الزائف في أحكام سابقة أو تقاليد متوارثة أو عواطف ملتهبة : فاحترام التقاليد يصرف عنا الاحساس بما تتضمنه من غموض أو زيف، كما أن العواطف المتأججة عمياء.

---

(78) VERGEZ André: "Nouveau Cours de philo.", (Ed. NATHAN, Paris 1981), P. 335.

وكان ألبير بابيه Albert Bayet * يقول : "إن الأفكار الواضحة جدا أفكار ميتة".(٧٩) وعلى العكس فإن الأفكار الجديدة أو الثورية كثيرا ما تبدو غير واضحة لأنها غير مألوفة وقلما تقبل بسهولة : فعلى ممر العصور كانت الأفكار الجديدة يقابلها فتور عظيم والأفكار السائدة لاتفارقها مسحة "الوضوح". خذ مثلا انقلاب كوبيرنيق فى علم الفلك، وهو الذى يصرح بان الأرض كوكب متحرك وليس ثابتا. وخذ أيضا اكتشافات جاليليو الذى عاقبته الكنيسة بسببها رغم أنها لاتتجاوز الصواب بل يذكر التاريخ أن أكاديمية العلوم فى فرنسا قد سخرت من اكتشافات باستير فور نشرها، كما سبق أن سخر الكيميائيون المعاصرون للافوازييه من اكتشافاته.(٨٠) ومن طريف ما يروى ما كتبه الاسكتلاندى بلاك J. Black (١٧٢٨ - ١٧٩٩م) "(وكان كيميائيا) إلى صديقه لافوازييه يعتذر لفتوره تجاه الاكتشافات الجديدة بسبب ما تعود عليه ونظر إليه دائما على أنه جلى وصائب! (٨١)

ومما تقدم يتضح أن قاعدة الجلاء أو الوضوح تنطلق من النظرة الذاتية وترتبط بالناحية السيكلوجية ولايمكن أن تقدم أساسا موضوعيا للحقيقة.

---

* ألبير بابيه، عالم اجتماع ومفكر معاصر، فرنسى الجنسية.

(79) Ibid.

(80) Ibid.

(81) Ibid., P. 240.

وإذا نظرنا إلى بقية القواعد الديكارتية كما وردت بكتاب "قواعد لقيادة العقل"، وأيضا بالقسم الثانى من كتاب "المقال عن المنهج"، فإننا نجدها هى الأخرى بمثابة نصائح سيكلوجية أكثر من كونها قواعد منطقية.

فالحث على عدم التسرع وعمل الاحصاءات والمتابعة هى بمثابة نصائح حكيمة إلا أنها ليست بنفس الدرجة أصيلة وجديدة.
القاعدة الثالثة مثلا فى كتاب "قواعد لقيادة العقل" تحثنا على اختيار الموضوعات التى تنصب عليها دراستنا والتى لاينبغى أن نأخذ فيها بوجهة نظر الآخرين أو حتى بما لدينا عنها من افتراضات أو تخمينات بل بما يمكن أن نعرفه بالحدس الواضح المتميز أو نستنبطه بالاستدلال اليقينى وإلا امتنع اكتساب العلم

صحيح أن هذه القاعدة تكاد تشمل المنهج الديكارتى فى مجموعه. فهى تحث على عمل احتياطات محموده: إذ لاينبغى أن نقتصر على أخذ الآراء التى تتردد فى الجماعة كما لاينبغى أن نصدر أحكاما مبنية على الظن بل على تصريحات أكيدة واستنتاجات دقيقة.

ويرى الأستاذ ج.فـ ريفل أن القاعدة الثالثة قد تضمنت نصائح غالية بلاشك، إلا أنها لاتتفوق فى قيمتها على ما تحتويه كراسة الفلسفة القديمة لدى أى مبتدىء ينتمى إلى أى مدرسة إغريقية.
فمن الناحية المنطقية يعتبر ما جاءت به القاعدة بدائيا بالنسبة لما قاله أفلاطون أو الشكاك عن تكون المعتقدات وعن شروط اليقين.

ومن الناحية السيكلوجية فإن ما تقرره القاعدة يعتبر سطحيا بالنسبة لما كتبه مونتانى عن خطر الأحكام المتسرعة وخطورة التقاليد.[(٨٢)]

ومن المعروف أن العلاقة وثيقة عند ديكارت بين المنهج وبين الأنموذج الرياضى. فالوضوح هو معيار الحقيقة فى هذا الأنموذج، وهو يعتمد على الحدس والاستدلال. والبرهان الرياضى يؤدى إلى يقين لا مرد له.

والحق أن الرياضيات قد اكتسبت فى زمان ديكارت دورا رئيسا فى المعرفة. فنحن نعلم من علوم جاليليو ونيوتن أنه لايوجد قانون فى الطبيعة لايمكن صياغته فى لغة رياضية، بل "إن الطبيعة قد كتبت بلغة رياضية" فيما يقول جاليليو.

غير أن الرياضيات لم تكن أداة تكشف قوانين الطبيعة. فالاستدلال التجريبى هو الذى يضطلع بهذه المهمة، وهو يستخدم الاستقراء وليس الاستنباط الرياضى، ويبدأ بالوقائع الملاحظة ثم يصعد إلى المبادىء العامة المفسرة لتلك الوقائع، أى يصعد إلى القوانين المصاغة رياضيا.

ونحن هنا أمام استدلال بعدى وليس قبليا سابقا على التجربة. وهذا ما لم يفهمه ديكارت.[(٨٣)]

---

(82) REVEL: Op.Cit., P. 211.

(83) REVEL: Op.Cit., P. 218.

ففى حين كانت معارضة الاستنباط بالاستقراء بمثابة الحدث المنهجى الهام فى القرن السابع عشر، أراد ديكارت أن يجعل من الاستنباط الرياضى أنموذجا لليقين، وأن يعممه على جميع مجالات الخبرة الحسية والميتافيزيقا أيضا، فارتكب بذلك ردة فلسفية لانظير لها منذ بداية "النهضة". (٨٤)

وإلى جانب ما لاحظناه من مثالب المنهج الديكارتى، نضيف إلى ما تقدم أن هذا المنهج المستند إلى اليقين الرياضى يفتقر إلى الأصالة. إذ لم تكن المرة الأولى التى يؤخذ فيها اليقين الرياضى باعتباره أنموذجا لليقين بوجه عام، فقد سبق إلى ذلك أفلاطون.
ونحن نجد عند أفلاطون أن الاستدلال الرياضى لاينسحب على الاستدلال التصورى raisonnement par concepts، فالأول يكشف عن علاقات بين كميات معرفة بوضوح، كما أن عمليات التحقق فى الرياضيات تتمخض دائما عن نتائج ثابتة لأنها لاتعتمد على المعنى مهما كان محددا، فى حين أن التصورات أو كلمات اللغة لايمكن التعبير عنها تعبيرا كميا بقدر ما لها من معان أو دلالات.

والاستدلال التصورى يعتمد على مفاهيم يغلب على معظمها الغموض لاعتمادها على اللغة الدارجة أو على مصطلحات تنتسب إلى مدارس فلسفية متعددة، وبالتالى تتوصل نتائجه إلى تقرير قضايا ظنية.

---

(84) Ibid., P. 220.

وإذا استطاع المنطق فى القرن العشرين أن يقرب الهوة بين الاستدلال الرياضى والاستدلال التصورى، فإن أرسطو ربما كان ممهدا لهذا التقارب أكثر من ديكارت فضلا عن أن عطاء ديكارت للمنطق يكاد يكون معدوما إذا قورن بإسهام ليبنتز مثلا. (٨٥)

وإحقاقا للحق يمكننا أن نوجز سبب إهمال ديكارت للمنطق فى نقطتين : -

أولا: نظر ديكارت إلى المنطق باعتباره منهجا تعليميا لايدخل فى نطاق الفلسفة الحقة، وهو لهذا لم يدرج المنطق ضمن موضوعات كتاب "المبادىء" فيما عدا إشارة مبسطة لخطوطه العريضة بالمقدمة.

ثانيا: نظر ديكارت إلى المنطق الذى يدرس فى المدارس على أنه "يفسد العقل السليم بأكثر مما يصلحه" ، واعتقد بأن "المنطق الحقيقى الذى يوجه العقل نحو اكتشاف المجهول" يعتمد على الخبرة والممارسة أكثر من اعتماده على القواعد النظرية. (٨٦)

وفى ختام هذه الخواطر عن فلسفة ديكارت ومنهجه يتبين للقارىء أن النسق الديكارتى فى مجموعه يستند إلى الميتافيزيقا بوجه عام وبرهان وجود الله على وجه الخصوص.

---

(85) Ibid., P. 218.

(86) M. MARTINET: Op.Cit., P. 31.

فقد رأينا أن فيزياء ديكارت كانت امتدادا لمواقفه فى الفلسفة اللاهوتية،وأن نظريته عن الإله كانت حاضرة فى فلسفته الطبيعية.

أما فى الرياضيات، فيكفى أن نتذكر "أن يقين البراهين الهندسية نفسه متوقف على معرفتنا بالله". (٨٧)

وأخيرا، فإن المنهج برمته يقودنا إلى إفكار واضحة متميزة يضمنها الإله الطيب الذى لايود خداعنا.

وكان ديكارت قد أوجز محاولته فى آخر "المقال عن المنهج" وقال :

"حاولت أن أجد العلل الأولى لكل ما هو موجود أو يمكن أن يوجد فى العالم، من غير أن أعتبر فى سبيل هذا الغرض غير الله وحده الذى خلقه". (٨٨)

ونتساءل : هل يمكن فى ضوء ما تقدم أن يكون ديكارت "مجددا" Novateur ؟ لقد طالب فى نقاشه مع معاصره فيتيوس Voetius أن يمنح هذا اللقب. (٨٩) ولكن الا يتعارض هذا مع ما سبق أن صرح به من "أن فلسفته أقدم الفلسفات" (٩٠) أو أنه "لاشىء أقدم من الحقيقة". (٩١)

---

(٨٧) ديكارت : "التاملات فى الفلسفة الأولى" ، ترجمة عثمان أمين، سبق ذكره ، (موجز التاملات) ، ص٥٨ .

(٨٨) ديكارت : "مقال عن المنهج" ، ترجمة محمود الخضيرى ، سبق ذكره ، ص١٠٣ .

(89) M. MARTINET: Op.Cit., P. 36.

(90) Ibid.

(٩١) ديكارت : "التاملات فى الفلسفة الأولى" ، سبق ذكره، (كلمة الاهداء للعمداء والعلماء) ، ص٣٨ .

الفصل الثانى

ديكارت فى ميزان معاصريه

لاشك أن المعاصرين للفيلسوف، والذين عايشوا ظروف حياته ونشأته وازدهار فكره، كانوا أكثر من غيرهم التصاقا به، وأكثر معرفة بفلسفته، وأقدر من غيرهم على تقويمه خصوصا لو كانوا من مواطنيه.

لذا خصصنا هذا الفصل، كى نعرض من خلاله لموقف بعض جهابذة الفكر ممن كان لهم تفاعلات فكرية مع مؤسس الكوجيتو، بغية إلقاء مزيد من الضوء على فلسفته ومكانته العلمية.

سنتناول فى هذا الفصل مواقف الأب بيير جاسندى، والفيلسوف بليز بسكال ، والانجليزى توماس هوبز، وواحد من الجاحدين للتراث الديكارتى هو الفرنسى أوفروا لامترى. ونبدأ بالأول.

بيير جاسندى GASSENDI (١٥٩٢ - ١٦٥٥م):

إن موضوع العلاقة بين "ديكارت وجاسندى" من الموضوعات التى جذبت انتباه الباحثين فى تاريخ الفلسفة طوال القرن الحالى. فقد كثرت الكتابات حول هذا الموضوع، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر المقال الذى قدمه الفرنسى ر. بنتار R. PINTARD للمؤتمر الدولى التاسع للفلسفة فى باريس سنة ١٩٣٧ ، وكان بعنوان : "ديكارت وجاسندى". والمقال الذى كتبه ف. ماير F. MEYER سنة ١٩٥٧ بعنوان : "المعركة بين ديكارت وجاسندى". أما "جاسندى ناقد ديكارت"، فكان عنوانا لمقال ظهر بالمجلة الفلسفية سنة ١٩٦٦ للكاتب أ. بلوك O. Bloch (١)

والتعارض بين الفلاسفة عادة يكون بين الأستاذ وتلامذته: (أفلاطون / أرسطو) ، (ديكارت / سبينوزا)، (كانط / هيجل) ، (هيجل / ماركس) ، أو بين تلامذة نفس الأستاذ (مالبرانش/ ليبنتز) ، (شلنج / هيجل)- الخ. ونلاحظ أن مثل أولئك المتعارضين، وإن تعذر التقاؤهم فى مجال الأفكار الفلسفية العامة، كانت تجمعهم قاعدة عريضة من التقاليد والمبادىء المشتركة. وهذا ما يفتقر إليه الصراع الفكرى بين ديكارت وجاسندى.

---

(1) Olivier BLOCH: "Descartes et Gassendi", in ("Europe", Op.Cit.) P. 26.

كان ذلك الصراع الجاسندى الديكارتى يماثل صراعا سيظهر فيما بعد بين لوك وليبنتز أو بين كانط وهيوم. وكان يتميز بسوء فهم متبادل ظل بمثابة العلامة البارزة بينهما.

لم يكن هناك التقاء بين الرجلين إذن، ولم يوجد ما يبرر أى إلتقاء بينهما.

فجاسندى مثال الموظف الملتزم، العاشق للتراث والتقاليد. عيّن أستاذا للبلاغة ثم للفلسفة حتى سنة ١٦٢٣. وفى سنة ١٦٤٥ عين أستاذا للرياضيات والفلك فى الكلية الملكية، ثم أصبح مسئولا دينيا أى قسيسا، وعضوا فى "الوكالة العامة للهيئات الدينية"، وهو أعلى المناصب الكنسية فى فرنسا فى ذلك العصر. وأمضى جانبا كبيرا من حياته فى صحبة كبار القوم فى زمانه ممن يشغلون مناصب ومهام قومية على المستوى المحلى. (٢)

أما ديكارت، فقد عاش حياته بطريقة مختلفة تماما. فهو يفضل حياة الاستقلال منذ أن تخرج من الجامعة. وبتحرره من سلطة أساتذته آلى على نفسه الا يقرأ إلا فى "كتاب العالم". وتحقق له ذلك بتعدد أسفاره ورحلاته. كما كان يفضل أن يعيش حياة النبلاء لكى يخلد إلى نفسه ويمارس نشاطاته العلمية وتأملاته الفلسفية. بل إنه اختار الاقامة فى هولاندا قبل نهاية العقد الثالث من عمره بعيدا عن أى ارتباط بمراكز القوى أو المؤسسات الحكومية والدينية فى بلاده. وعندما تنبه

(2) Ibid., P. 16.

إلى أهميه تلك المؤسسات لتدعيم أبحاثه العلمية والفلسفية فيما بعد، قام بعمل اتصالات مع جامعة السربون ومع اليسوعيين، وهى الفئة الدينية التى تتعاطف معها السلطة، وأيضا مع كبار المسئولين فى فرنسا ابتداء من سنة ١٦٤٠.

وكان جاسندى عاشق التراث والتقاليد يساند النزعة الانسانية الوليدة التى تهتم بالثقافة الأدبية وسعة الاطلاع، وتستند إلى إتجاه فى الشك يظهر فى أسلوبه ومؤلفاته الأساسية، كما كان مميزا للأوساط الثقافية التى يتردد عليها.

وقد عارض جاسندى نسق الثقافة الأرسطية والمدرسية ابتداء من سنة ١٦٢٤ حين ظهرت "رسالته عن الاختلاف مع الارسطيين"، إلا أنه استخدم فى معارضته حجج الفلسفة الأبيقورية التى كرس حياته لها فيما بعد، إذ كتب "دفاع عن أبيقور" و "حياة أبيقور ومذهبه" — الخ.

ومن الملاحظ أن كل هذه المؤلفات قد ظهرت باللغة اللاتينية مما يؤكد التزام جاسندى بالتقاليد الفكرية السائدة. فقد كانت اللغة اللاتينية هى لغة الثقافة والفكر.(٣)

وعلى الطرف المناقض لذلك تماما نجد ديكارت الذى لايلتزم بأى تقليد فى الثقافة أو الفكر، فهو يؤلف "المقال عن المنهج" باللغة

---

(3) Ibid., P. 17.

الفرنسية، ويسعى لترجمة سائر مؤلفاته إليها مخالفا بذلك تقاليد عصره. كما أنه يهتم بالمنهج والنسق والنظام حتى يتمكن من إعادة "بناء صرح المعرفة" ، وهو في ذلك يتعمد إغفال المعارف السابقة ويقف في مواجهة المعلومات المتكدسة أو المستظهرة ويبرز قيمة العقل وحده لأنه على حد تعبيره "أحسن الأشياء توزعا بين الناس بالتساوى" (٤). فالناس باستخدامهم للعقل إنما يمارسون منهجا موحدا يوصلهم إلى اكتشاف كل جديد في مجال المعرفة !

وبوجه عام نلاحظ أن الصراع الفكرى بين ديكارت وجاسندى كان مظهرا لصراع بين تيارين فكريين في القرن السابع عشر : تيار يحدد علاقاته بالماضى وينبىء بميلاد ثقافى جديد ، وهذا التيار يبدأه ديكارت، وتيار يمثل استمرارية الثقافة ويعود إلى أصولها فى الماضى، ويوحّد بين النزعات المتضاربة كما فعل جاسندى ثم ليبنتز فيما بعد.

ومع ذلك، فقد أدت الأبحاث المستحدثة فى العلوم إلى اجتذاب رجالات الثقافة فى ذلك العصر على اختلاف مشاربهم ولم تكن هناك مؤسسات علمية تجمعهم بل كان اجتماعهم يتم باتصالات فردية وعلاقات شخصية وعلى هذا النحو كان تعارف كل من جاسندى وديكارت بالأب مرسن Mersenne فى سنة ١٦٢٣ م وسنة ١٦٢٤ م على التوالى. والأخير يعد أحد أقطاب الحركة العلمية فى القرن السابع عشر.

---

(٤) "مقال عن المنهج"، ترجمة محمود الخضيرى، سبق ذكره، ص٣ .

وبخصوص الأبحاث العلمية بدأ ديكارت فى هولندا أبحاثا فى الرياضيات والفيزياء بتوجيه من العالم اسحق بيكمان سنة ١٦١٨ م. وفى نفس السنة افتتح جاسيندى جانبا جديدا من أنشطته العلمية بابحاث فى علم الفلك أكسبته شهرة كبيرة.(٥) وتقوده هذه الأبحاث إلى التسليم بصدق النتائج التى وصل إليها كوبيرنيق، كما تحثه على مراسلة جاليليو ابتدءا من سنة ١٦٢٥ للوقوف على ما وصل إليه هذا الأخير فى مجال الأبحاث الفلكية والميكانيكا، وهى الأبحاث التى تفضل بنشر بعضها فيما بعد.

وكان من مظاهر إنتماء كل من ديكارت وجاسندى لحركة الثقافة السائدة فى عصرهما أن اجتذبتهما الإقامة فى هولاندا، بؤرة الإشعاع الثقافى فى القرن السابع عشر.

فإبتداء من سنة ١٦١٨ ، بدأ ديكارت يستعد لنسج علاقات مهدت لإقامته فى هولاندا بعد ذلك ابتداء من سنة ١٦٢٨ . وفى نفس هذه السنة سافر جاسندى للإقامة فى هولاندا مدة عام، وكانت السفرة الوحيدة التى قام بها طوال حياته، تمكن خلالها من عقد صلات مع نفس الأوساط الثقافية التى تردد عليها ديكارت، كما عقد اتصالات مع بيكمان الذى

---

(٥) كان أهم ما قام به جاسندى بهذا الصدد ملاحظته لمرور كوكب عطارد أمام الشمس فى سنة ١٦٣١ لأول مرة فى تاريخ علم الفلك، وكانت هذه الملاحظة تأكيدا لما سبق أن تنبأ به عالم الفلك كبلر وما أيدته الأبحاث الحديثة فيما بعد. راجع أيضا :

P.Humbert : "L'oeuvre astronomique de Gassendi.", Paris, 1936.

O.BLOCH: Op.Cit., P. 27.

ذكره :

وصفه بأنه "أعظم الفلاسفة الذين التقى بهم". (٦)

وهنا نضع أيدينا على بؤرة الإشعاع الثقافى التى جمعت بين ديكارت وجاسندى فى التقاء ربما كان سطحيا :

ففى ٢٢ نوفمبر سنة ١٦٣٠ كتب جاسندى إلى أحد المثقفين الهولنديين هو المدعو هنرى رونيرى Henri RENERI يقول أنه لم يتحدث مع ديكارت إلا مرة واحدة. (٧)

أما ديكارت فإنه فى خطاباته للأب مرسن (ما بين أواخر سنة ١٦٢٩ وأثناء سنة ١٦٣٠م) يقرر بأنه لا يعطى لجاسندى سوى قدر ضئيل من الإهتمام عندما يطلع على بعض ملاحظاته الفلكية. (٨)

ولقد كانت فرص اللقاء النادرة بين الرجلين هى نفسها التى ولدت الخصام بينهما. كما كانت المواجهة بينهما بخصوص كتاب "التأملات فى الفلسفة الأولى" من نوع خاص ونادر :

فقد تمخضت هذه المواجهة عن كتاب لجاسندى بعنوان "فحص دقيق للميتافيزيقا" Disquisitio Metaphysica كتب عنه فيما بعد الهولندى بورنيوس Bornius فى رسالة إلى جاسندى بتاريخ ٢٦ يونيو سنة ١٦٤٥، (وكان يشير إلى نجاح الكتاب الأخير):

" منذ أن أصبح كتابك فى متناول الجميع، أطبق

---

(6) O. BLOCH : Op.Cit., P. 18.

(7) Ibid.

(8) Ibid.

الصمت على كل إطراء لميتافيزيقاه ، (يقصد ميتافيزيقا ديكارت)،حتى ظننا أن الترحيب الذى لاقته فى الماضى كان أضغاث أحلام". (٩)

وفى الحوار بين ديكارت وجاسندى، يقف جاسندى فى مواجهة خبرة الشك الديكارتية. ويرى أن من المتعذر تماما التخلص من الأفكار السابقة ليس فقط لكونها جزءا من كياننا وشخصيتنا بل أيضا باعتبارها مكونة للفكر ذاته، إذ لا يمكن فصل الفكر عن موضوعه. لذا رفض جاسندى إمكانية وجود "الذاتية الخالصة" كما رفض إمكانية وجود الذات بدون الأشياء (١٠). وهذا طبيعى بالنسبة للإتجاه الفلسفى الجاسندى، فهو يتعلق بالملموس والمحسوس. ومن ثم فإن مفهوم المعرفة عند جاسندى يستبعد مناهج الحدس العقلى التى يستخدمها ديكارت، وذلك لحساب مبادىء أمبيريقية وإسمية. فالتصورات التى تكونها النفس ابتداء من الخبرة الحسية ليس لها سوى قيمة إجرائية فقط، ولا يمكن لهذه التصورات أن تنقلنا إلى ماهيات الأشياء كما لا يمكن للأفكار بوجه عام أن تنقلنا إلى تلك الماهيات، وكذلك الوجود الحسى لا يوصلنا إلى ماهية واقعية . (١١)

---

(9) Ibid., P. 26.

(١٠) هذا ما أخذ به فيما بعد الفيلسوف المعاصر أورتيجا ايجاست صاحب "العقلانية الحيوية". فالواقع الوحيد عنده هو "الذات - مع - الأشياء". راجع بحثنا: "العقلانية الحيوية بين فلسفة الظواهر والوجودية"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية سنة ١٩٨٤ .

(11) O. BLOCH: Op.Cit., P. 22.

وإذا كانت الجواهر لا تعرف إلا عن طريق تجميع الخصائص الإمبيريقية المنبثقة عنها، فإننا بهذه الخصائص لا نتجرأ على الكشف عن ماهية داخلية أو مختبئة .

لقد كان جاسندى صاحب حس واع لرفضه واقعية العصور الوسطى. فقد كانت هذه الواقعية تزعم أن فكرة الجوهر تتضمن واقعا موضوعيا أكثر مما تتضمنه الأعراض، وهو تصور لفظى لمراتب الواقع يتدرج حتى يصعد إلى الله بإعتبار وجوده أكثر واقعية وبالتالى أكثر موضوعية من جميع مخلوقاته المحسوسة.(١٢)

وفى مقابل موقف جاسندى هذا، كان ديكارت يأخذ بواقعية العصور الوسطى، وظهر ذلك فى كتاباته، يقول :

" إن الفكرة التى بها أتصور إلها، له العزة والملك
- تملك فى ذاتها وجودا موضوعيا أكثر مما
تملك الأفكار التى تمثل لى الجواهر المتناهية". (١٣)

ففى معرض الحديث عن الألوهية فى "التأمل الثالث" نلاحظ أن ديكارت ينسب إلى أفكارنا صفة "الواقع الموضوعى"، ويؤسس دليلا على وجود الله انطلاقا من "المضمون الإيجابى لفكرة الكمال"، وهذا ما يرفضه جاسندى.

أما الدليـل الأونطولوجـى فـى "التأمل الخامس"، فإنه ينسب الماهية إلى

---

(12) FAURE J.P., Op.Cit., P. 132.

(١٣) "التأملات فى الفلسفة الأولى" ، ترجمة عثمان أمين، سبق ذكره، ص ١٣٤ .

أفكارنا، كما يؤكد إمكانية الإنتقال من ماهية الله إلى وجوده، على اعتبار هذا "الوجود" ضمن الكمالات التى لابد وأن تتوافر فيه. وهذا يرفضه جاسندى أيضا.

وبوجه علم يتعجب جاسندى من إصرار ديكارت على أن يجد الله فى واقع "المثلث الكامل" و "اللاتناهى الرياضى"(*) ، وهو لا يستعبد أن تكون فكرة الله مكتسبة بالتعلم عن طريق الأسرة والمجتمع. (١٤)

وأيضا يندهش جاسندى من رفض ديكارت للحجة الغائية على وجود الله. فكمال العقل عند جاسندى يؤدى إلى معرفة الله عندما يتطلع ذلك العقل إلى الكشف عن غايات الكون وأسراره، فى حين أن ضعف العقل عند ديكارت هو الذى يؤدى إلى معرفة الله. يقول ديكارت:

" لما كنت أعلم أن طبيعتى ضعيفة محدودة للغاية، وأن طبيعة الله واسعة لامتناهية ولا يمكن الإحاطة بها، فقد تيسر لى الآن أن أتبين أن فى مقدوره أشياء كثيرة لا حصر لها وتتجاوز نطاق عقلى. وهذا الإعتبار وحده كاف لاقناعى بأن ما اصطلح على تسميته بالعلل الغائية لا محل للبحث عنه فى الأشياء الفيزيقية أو الطبيعية: إذ

(14) FAURE J.P., Op.Cit., P. 132.

* هنا إشارة إلى مزاعم ديكارت فى "التامل الخامس" من ان وجود الله يعادل فى اليقين أية حقيقة رياضية.

يلوح لي أن الخوض في غايات الله ومحاولة
الكشف عن أسرارها جراءة عليه سبحانه " (١٥)

ويتبين من هذا النص ما للعقل من حدود لا ينبغى أن يتجاوزها . وربما كان مصدر دهشة جاسندى ما عرف عن تفاؤل المذهب العقلى بعامة وديكارت على وجه الخصوص، مما يتناقض مع حصره لمجال العقل فى دائرة لا ينفذ منها إلى الغائية !

وهناك تقابل عند ديكارت بين الإرادة والعقل : ففى حين يرى جاسندى أن الإنسان مقود بالعقل فى جميع أفعاله الخيرة أو الشريرة، يرى ديكارت أن الإرادة توجه حركة الجسم دون الرجوع إلى العقل مما يضمن للجسم حرية الحركة.(١٦) ولما كان مفهوم الإرادة عند ديكارت يكاد يقترب من التلقائية الحياتية عند الكائن الحى، لذا فلا فرق بين تلقائية الإنسان وتلقائية الحيوان. وإذا كانت الإرادة خادعة ومعرضة للخطأ، فإن العقل ليس كذلك. ومن المعروف أن دور العقل عند ديكارت يقتصر على مجال البحث فى المعرفة، وهذه المهمة لا تحتاج إلا لانتباه جيد ونفس صافية تمسك بالأفكار الواضحة.

---

(١٥) " التأملات فى الفلسفة الأولى " ، ص ١٧١ .

(١٦) من الطريف أن مفهوم الحرية عند ديكارت يقترب من مفهوم الحتمية عند هوبز، فإرادتنا أسيرة رغباتنا عند هذا الأخير. راجع أيضا ص: ٩٨

ويسخر جاسندى من زعم ديكارت بأن الوضوح فى العالم المحسوس مرده إلى النفس ذاتها لا إلى إعمال الحواس، مشيرا فى ذلك إلى التحليل الديكارتى لمثال قطعة الشمع الشهير. وكان هذا التحليل قد انتهى إلى رد الخصائص المركبة إلى كلمة واحدة هى "الإمتداد". أما ديكارت فإنه لا يخفى غضبه إزاء "من لا يقدّرون سعيه وراء المعرفة الدقيقة والمضبوطة" (١٧)

وإذا كان الجسم "امتدادا" والنفس " فكرا خالصا " ، فإن جاسندى يعترض على هذه الثنائية لأنها فى نظره تتعارض مع الحس العادى.(١٨) كما يعترض جاسندى على استثناء الحيوان من نسبة الفكر أو اللغة إليه. وأخيرا يتحفظ جاسندى على الرفض الديكارتى لأن تكون الروح قوية أو ضعيفة تبعا لقوة أو ضعف الجسم.(١٩)

ويظهر لنا مما تقدم أن مادية جاسندى هى مادية من نوع خاص لا تؤدى إلى الإلحاد. إنها مادية ديموقريطس وأبيقور مفسرة من خلال العلم الناشىء . أما ثنائية ديكارت، تلك التى أحدثت فجوة بين الروح والجسد، فهى التى أدت بالمادية الساذجة إلى الإلحاد.

وجاسندى لا يرفض " الكوجيتو "، إلا أنه يرفض فصل الفكر عن

---

(17) FAURE J.P., Op.Cit., P. 132.

(18) Ibid.

(19) Ibid.

موضوعه كما سبق أن رأينا. أى أنه يرفض الفكر الخالص أى "الجوهر المفكر" أو النفس

وفى معرض نقده لفكرة "الجوهر المفكر" يطرح جاسندى تساؤلات مستوحاة من الفلسفة الأبيقورية مثل :

كيف يمكن لهذا الجوهر الغريب على المادة أن يكون مؤثرا على المادة ؟ (أو كيف يمكن للنفس أن تقود حركة البدن ؟) . وكيف يمكن للبدن باعتباره مادة أن يتلقى الأمر من الجوهر الغير مادى ؟ وبوجه عام ، كيف يمكن البحث خارج الطبيعة المادية عن مبادىء الحركة المادية ؟(٢٠)

ويصل جاسندى إلى حد التحريض على إعادة النظر فى المسلمة التقليدية التى أخذ بها ديكارت والتى تقرر بأن الحركة غريبة على المادة وأن المادة ساكنة إلى أن تاتيها الحركة من خارجها.(٢١)

وعلى عكس ديكارت تماما لا يستبعد جاسندى الفرض القائل بأن الفكر خاصية من خصائص المادة أو نمط من أنماطها أو عملية من عملياتها، وذلك استنادا إلى أننا ما زلنا نجهل أعماق وماهية الجوهر المادى وغير المادى على السواء .(٢٢)

وأخيرا يؤكد جاسندى أن "ضوء العقل" الذى تحدث عنه ديكارت

---

(20) O. BLOCH : Op.Cit., P. 23.

(21) Ibid.

(22) Ibid.

لا يمكننا من الوصول إلى تمثل عقلي للنفس من خلال التمازج الحالى بين النفس والجسم، اللهم إلا إذا كان هذا التمثل ماديا ! (٢٣)

وفى ختام هذا الحوار بين ديكارت وجاسندى يلاحظ القارىء أنه لم يحرز تقدما ملحوظا. فديكارت يغضب إزاء من "لا يقدّرون سعيه وراء المعرفة الدقيقة والمضبوطة"، كما يتهم جاسندى بأنه "ليس لديه حل للمسائل التى يثيرها"، أما جاسندي فإنه لم يكن لديه من وسائل العلم المتاحة فى زمانه ما يمكنه من تفنيد مزاعم ديكارت، على الرغم من تقديمه لتصور أنطولوجى مادى يتعذر على الميتافيزيقا الديكارتية أن تكتسحه.(٢٤) *

ومهما كان من شيء ، فقد أثمرت هذه المواجهة بين ديكارت وجاسندى مواجهة أكبر بين اتجاهين فلسفيين كبيرين فى العصر الحديث :
الإتجاه العقلانى الذى سار على نهج ديكارت، وظهر عند تلامذته الأقربين، كما ظهرت بصماته عند كانط . والإتجاه التجريبى الذى سانده جاسندى وامتد تاثيره إلى ثلاثة من مفكرى وعلماء الإنجليز فى القرن السابع عشر هم جون لوك واسحق نيوتن وروبرت بويل.

---

(23) Ibid.

(24) FAURE J.P., Op.Cit., P. 132.

* سياتى تفنيد هذه المزاعم من منطلق العلم المعاصر فى الفصل الأخير من هذا البحث .

أما جون لوك ، فقد تأثر ب " فحص دقيق للميتافيزيقا" لجاسندى، كما تأثر به أيضا فلاسفة القرن الثامن عشر. وأما نيوتن، فقد تأثر بنظرية جاسندى عن الزمان والمكان باعتبارهما إطارين واقعيين مستقلين عن الأشياء. وأخيرا ، فقد أوحت النظرية الذرية الجاسندية للفيزيائى الإيرلندى روبرت بويل Boyle بآلية الجسيمات الدقيقة.(٢٥)

وهكذا يظهر من خلال أولئك المؤلفين الثلاثة أن أعمال جاسندى قد مارست تأثيرها فى تاريخ العلم والفلسفة، في حين أن ديكارت -فيما يبدو- "قد خانه الحظ فى أبحاث الفيزيقا والميتافيزيقا" كما يقول دالامبير فى المقال الإفتتاحى لموسوعة القرن الثامن عشر.(٢٦)

---

(25) O. BLOCH: Op.Cit., P. 27.

(26) R. DESNÉ: "LA Philosophie Francaise au xviiie Siècle", in "Histoire de la philosophie", Études dirigées par F. Chatelet, (Éd. Hachette, Paris 1972), t.IV, P. 83.

ديكارت وبسكال :

كان ديكارت يقول عن مسيرته الفكرية الرافضة لعلوم القدماء :

" صممت على أن لا أطلب من العلوم إلا ما فى نفسى أو ما اشتمل عليه الكتاب الكبير كتاب العالم" (٢٧)

وفى مقابل هذا التصميم يرى بسكال أن الطبيعة ليست كتابا مفتوحا يطالع العقل سطوره فيفهمها توا بما فى نفسه من أفكار فطرية، بل إن الطبيعة هى موطن الأسرار والخفايا، ولا يمكن فهمها إلا بما نجريه عليها من تجارب . (٢٨)

بليز بسكال عالم وفيلسوف فرنسى (١٦٢٣ - ١٦٦٢ م) ، ولد بمدينة كليرمون - فيران عاصمة إقليم الأوفيرن بفرنسا، فى أسرة عرف عن أفرادها الإعتداد بالرأى ومعارضة السلطات الحكومية.
وفى سن الخامسة عشرة اصطحبه والده إلى مجالس الرياضيين من أمثال ديزارج Desargues وفرما Fermat وروبرفال Roberval . وكانوا يتفقون على احترام الهندسة فى صورتها الإغريقية ، ويهتمون بالتخصصات الرياضية المتصلة بالواقع، ولا يقتصرون على الرجوع للجبر فى حل المسائل، أى أن أبحاثهم كانت متصلة بمسائل فنية عملية بحته. وهم فى هذا كله يخالفون ديكارت ويعارضون منهجه.

---

(27) AT, V, PP. 9-10. ذكره : عثمان أمين "ديكارت" ، ص٣٠

(28) PASCAL B.: "Pensées et Opuscules", (Ed. Brunschvicg, Hachette, Paris, 1912), P. 78.

وقد انعكس هذا الإتجاه العملى على النشاط الفكرى لبسكال منذ حداثة سنه.

فابتداء من سنة ١٦٤٠ انشغل بسكال باختراع آلة يمكنها أن تقوم بالعمليات الحسابية الأربع، وذلك لتسهيل حساب الضرائب الذى كلف به والده بعد أن أصبح هو المسئول عنها فى مقاطعة نورماندى. وقد استغرق تصميم هذه الآلة سنتين. ثم تمكن فى السنوات العشر التالية من تصميم أكثر من خمسين نموذجا لنفس الآلة حتى وصل بها إلى أحسن درجة فى الأداء. ثم أرسل أحد النماذج المطورة إلى كرستينا ملكة السويد سنة ١٦٥٢ م.

ولم يكن بسكال أول مخترع للآلة الحاسبة، فقد سبقه عالم الفلك الألمانى ويلهلم شيكارد Schickard سنة ١٦٢٢ فى تصميم آلة مماثلة. ولسنا ندرى ما إذا كان بسكال على علم بهذا الإختراع الذى سبقه أم لا.(٢٩)

ومهما كان من شيء، فإن بسكال بهذا الإنجاز يكون قد جمع بين الهندسة والفيزياء والميكانيكا، وألف بين النظرية وبين التطبيق. وهو بوجه عام كان كلفا بالمسائل ذات الطابع العملى والمتصلة بالتطبيق حتى فى أيامه الأخيرة. ففى الشهور الأولى من سنة ١٦٦٢ نجده يصمم مشروعا لعربة تصلح للنقل العام وتهدف إلى تسهيل الإتصال داخل المدينة.

---

(29) MILHAUD Gérard : "Pascal Savant", in (Europe, Revue Litt. No 597-598, Jan.-Fév. 1979), P. 41.

وبوجه عام، فقد كانت عبقرية بسكال العلمية تقف موقفا وسطا بين التجريد المحض وبين متطلبات الحياة العملية. فهو فى قرن الفلسفة الآلية لم يكن يبتعد عن ديكارت بالقدر الذى يتصوره البعض عادة، لأنه يشترك معه فى الإتجاه الفكرى العام الذى استهدف جعل الإنسان "سيدا للطبيعة وممتلكا لها" . ولا شك أنه فى هذا الصدد كان تقنيا أكثر منه فيلسوفا. (٣٠)

وفى مجال العلم التجريبى كانت مسألة الخلاء وتوازن السوائل أو ضغط السوائل وثقل الهواء والبارومتر من الموضوعات التى أثارت اهتمام بليز بسكال .

وكان المدعو بيير بيتى Petit صديق أسرة بسكال قد عاد من سفره إلى إيطاليا عام ١٦٤٣ وأخبر عن تجارب الضغط الجوى التى يجريها تورتشيلى هناك. وعندئذ قام بليز ووالده ومعهم بيتى بتكرار نفس التجارب، وهى الخاصة بالأنبوبة المنكسة داخل إناء الزئبق.

وفى شهر سبتمبر من السنة التالية (١٦٤٧م) كان اللقاء الشهير بين العبقرى الصغير بليز بسكال وبين ديكارت فى يومين متتالين. وحضر لقاء اليوم الأول الرياضى روبرڤال.

ونحن نجهل الكثير مما دار من حوار بين المفكرين. وينكر بسكال أن يكون ديكارت هو الذى اقترح عليه تكرار تجارب الضغط الجوى من ارتفاعات مختلفة أثناء هذه المقابلات. (٣١)

---

(30) Ibid.

(31) RODIS-LEWIS Geneviève : " Doute et certitude chez Descartes et Pascal", in (Europe, Revue Litt. No 594), P. 5.

وبعد مضى شهر على هذا اللقاء نشر بسكال "تجاربه الجديدة عن الخلاء". وفى نفس الوقت كتب خطابا هاما لأحد الاباء الجزويت يسمى نويل عن النظرية الخاطئة القائلة بأن الطبيعة تبغض الخلاء.

وفى سنة ١٦٥٣ كتب رسالة صغيرة فى "توازن السوائل"، أتبعها برسالة أخرى "فى ثقل كتلة الهواء". الأولى متصلة بعلم الهيدروستاتيكا "علم توازن الموائع وضغطها"، والثانية متصلة بعلم البنوماتيك Pneumatique أى "علم الخصائص الميكانيكية للهواء".

والجديد الذى أسفرت عنه تجارب بسكال لا يتضمن فقط أن للهواء وزنا، بل يتضمن أيضا إمكانية وجود الخلاء.

أما الإكتشاف الذى ارتبط بإسم بسكال فى مجال الهيدورستاتيكا فهو أن "القوة التى تؤثر على قاع الإناء المملوء بالسائل لا تتوقف إلا على وزن عمود السائل الذى يعلوه رأسيا". وبالنسبة لأى سائل تأكد بسكال من "أنه مهما كان شكل الإناء المملوء بالسائل، فإن ثقل (ضغط) السائل على القاع يظل هو هو طالما ظل ارتفاعه دون تغير". (٣٢)

مما تقدم يتضح أن بسكال يعتمد فى أبحاثه على اجراء تجارب متعددة ومعقدة، فى حين أن "فيلسوف الوضوح" يركن إلى أنساق منظمة، وهى الأنساق التى يسخر منها بسكال سخريته من نظرية "النفور من الخلاء" التى حافظ عليها المدرسيون وأخذ بها ديكارت أيضا. وهذه النظرية الأخيرة يراها بسكال خيالية وغير واقعية. (٣٣)

---

(32) MILHAUD Gérard : "Pascal Savant", Op.Cit., P. 43.

(33) RODIS-LEWIS: Op.Cit., P. 5.

صحيح أن الفلسفة عند ديكارت تتضمن تفسيرا للطبيعة - خصوصا وأن كتاب "المبادىء" يعكف على تحليل مبادئها - غير أن هذا التفسير عنده لا يتطلب إجراء التجارب إلا للتحقق من صدق استدلالاته المعتمدة على مقدمات ميتافيزيقية يقينية، أى صادقة سلفا. "فشجرة العلوم تستمد ثباتها من صلابة الجذور التى هى الميتافيزيقيا". والأحكام اليقينية عند ديكارت هى أحكام مبرهنة عقلا. وكل ما يمكن البرهان عليه باستخدام مبادىء الرياضيات أو باستخدام مبادىء أخرى واضحة وأكيدة إنما يؤدى إلى تقرير أحكام يقينية. وهذا اليقين يؤسس بدوره على مبدأ ميتافيزيقى أكيد هو "الإله الطيب". ومن المؤكد أن القوة التى أعطاها الله لنا كى نميز الصواب من الخطأ لا تخدعنا إذا نحن أحسنا استخدامها أى إذا كان إدراكنا واضحا متميزا.

وقد لاحظنا أن ديكارت المستخدم لمنهج الشك يضع العقيدة بين قوسين. فهو لكى يعود إلى اليقين الذى كان قد تبدد بالشك، كان عليه أن يثبت ببراهين عقلية دامغة وجود إله كلى الكمال لا يتسنى لنا التحقق من وجوده إلا بإدراك واضح متميز.

الإدراك الواضح المتميز يحتاج إذن إلى سند "الإله الطيب" ، والإله الطيب لا نتحقق من وجوده إلا بالإدراك الواضح. وهنا يصدق اتهام ديكارت بالدور.

يقول بسكال : "إن الطبيعة سند لعجز العقل" (٣٤)

ويظهر فى هذا القول تقابل بين الطبيعة والعقل يمثل قمة التعارض بين بسكال وديكارت.

---

(34) PASCAL : Op.Cit.. (Pensée No 434).

صحيح أن كتاب " المقال عن المنهج " يصف العقل بأنه "قوة الإصابة فى الحكم، وتمييز الحق من الباطل " (٣٥) ، إلا أن ديكارت يقول فى خطاب لصديقه ريجيوس Regius (مايو سنة ١٦٤٠) :

> "ربما كانت طبيعتنا تتسبب فى خداعنا بالنسبة لأكثر الأشياء وضوحا - فنحن ليس لدينا علم، بل معرفة ظنية". (٣٦)

ليست الطبيعة سندا للعقل إذن كما رأينا عند بسكال .

ومع ذلك ، فإن البرهان على وجود الله سينقلنا من المعرفة الظنية إلى العلم ، كما سيحول "الضوء الطبيعى للعقل" إلى "عقل كلى".

ويرفض بسكال أن يكون العقل وحده مصدرا للمعرفة. فللمعرفة عنده وسيلتان مختلفتان هما الطبيعة والعقل، والأولى عنده مرادفة للقلب. ولذا يحدثنا بسكال عن المعرفة العقلية فى مقابل المعرفة القلبية. (٣٧)

كما يتصدى بسكال للبراهين الديكارتية على وجود الإله والبراهين الميتافيزيقية المماثلة ويرى أنها فى مجموعها تبتعد عن متناول العقل البشرى وبالتالى تقل قيمتها ويزداد غموضها .ويرى أيضا

---

(٣٥) "مقال عن المنهج"، ترجمة محمود الخضرى، سبق ذكره، ص٣ .

(36) Cité par : RODIS-LEWIS, Op.Cit., P. 9.

(37) PASCAL : Op. Cit., (pensée No 282).

أن هده البراهين إذا قبلت لدى البعض فإنها تفيدهم لحظة الأخذ بها ثم لا يلبثون طويلا على هذا الحال، إذ بعد مرور ساعة واحدة ربما تسلل الشك إلى نفوسهم.(٣٨)

ونلاحظ أن بسكال فى هذه النقطة الأخيرة إنما ينطلق مما اعترف به ديكارت نفسه من أن البداهة ليست مقنعة إلا لحظة الإنتباه إلى موضوعها. فالإنتباه تأثيره وقتى لأن (طبيعتى) لا يمكن أن تستمر متعلقة بشيء واحد بإستمرار، يقول ديكارت فى التأمل الخامس:

" ذلك أنى وإن كنت مطبوعا على أن أعجز، متى أدركت أمرا بوضوح وتميز، عن أن أصد نفسى عن الإعتقاد بأنه حق ، إلا أن نفسى مجبولة أيضا على أن تجعلنى عاجزا عن تركيز ذهنى فى أمر واحد باستمرار.(٣٩)

وأخيرا يرى بسكال أن ديكارت فى تناوله للميتافيزيقا والفيزيقا كانت "أبحاثه عديمة الجدوى":(٤٠)

فهو من ناحية ، يرى أن إله المسيحيين ليس مجرد خالق للحقائق الهندسية وللنظام البادى فى العناصر.

ومن ناحية أخرى يرى أن الأبحاث العلمية ليست فى حاجة إلى براهين ميتافيزيقية على وجود الله. فالعلم يؤسس ببساطة طبيعية،

---

(38) Ibid., (Pensée No 543).

(٣٩) "التاملات فى الفلسفة الأولى" ، ترجمة عثمان أمين، سبق ذكره، ص ٢٠٥

(40) PASCAL, Op.Cit., (Pensées No. 78, 79).

ويقتصر على تناول ما تقدمه الطبيعة، ولا يتطلع إلى كمال يفوق قدرة البشر بل إلى كمال يستطيع البشر تحقيقه (٤١)

وننتقل إلى موقف هوبز من الفلسفة الديكارتية.

---

(41) Ibid., (Pensée No 556).

ديكارت وهوبز :

توماس هوبز Hobbes (١٥٨٨ - ١٦٧٩م) ، فيلسوف انجليزى، قام برحلات إلى فرنسا وإيطاليا يسرت له التعرف على جاسندى وجاليليو والأب مرسن وديكارت. وقد أطال الله في عمره حتى عاصر كبار العلماء والفلاسفة فى القرن السابع عشر من أمثال فرنسيس بيكون وسبينوزا وجون لوك ونيوتن وليبنتز : فقد كان عمره ثمان وثلاثين سنة عندما توفى فرنسيس بيكون، وفى سنة ١٦٧٩ أتته المنية وكان عمر ليبنتز ثلاثا وثلاثين سنة.

وعلى الرغم من أن محور إهتمام هوبز بدأ بدراسة الطب والرياضيات إلا أنه فيما يبدو قد تحول إلى الفلسفة تحت تأثير فرنسيس بيكون الذى عمل سكرتيرا له. (٤٢)

اختار هوبز الإقامة بفرنسا سنة ١٦٣٩ م ، ثم كانت هجرته الثانية إليها فى سنة ١٦٤١ هربا من الحرب الأهلية فى بلاده.

"التنين" هو اسم الكتاب الشهير الذى ألفه هوبز ، والذى أثار اهتمام مواطنيه الإنجليز، وما زال يثير الإهتمام حتى الان . نشر هذا الكتاب فى باريس سنة ١٦٥١ ، وكان عنوانه Le Léviathan مقتبسا

(42) LEGRAND Gérard : "Dictionnaire de Philosophie", (Bordas, Paris, 1957), P. 133.

من الكتاب المقدس ويشير إلى وحش بحرى رهيب يفترس الأسماك فى البحر والإنسان على الشاطىء . وقد عاصر ظهور الكتاب نجاح الثورة البورجوازية فى انجلترا بقيادة اللورد كرومويل، وكان هوبز فى كتابه يؤيد الحكم المطلق أو المستبد طالما استند هذا الحكم إلى إرادة شعبية ورفض نظرية التفويض الإلهى.(٤٣)

ولقد كانت المواجهة بين ديكارت وهوبز أشد ضراوة من تلك التى شهدناها بينه وبين بسكال أو جاسندى خصوصا وأنها تمخضت عن أعمال فكرية للفيلسوف هوبز أضافت الجديد فى مجالى العلوم والفلسفة. (٤٤)

ونحن نعرف سلفا أن حوار هوبز وديكارت كان صورة للصراع الفكرى بين فيلسوف اسمى nominaliste وآخر تصورى Conceptualiste. وهذا الصراع ترد جذوره إلى صراع أكبر عند من خاضوا فى "مشكلة الكليات" فى العصور الوسطى.

والكليات هى الأفكار أو الألفاظ أو المعانى العامة التى لها ماصدقات عديدة. وهى تطلق بوجه خاص على الألفاظ الخمسة التى جمعها (فورفوريوس) فى كتابه (إيساغوجى) ، أقصد الكليات الخمس: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام.(٤٥)

---

(43) "Dictionnaire Philosophique", (Éditions du progrès). P. 232.
(44) FAURE J.P., Op.Cit., P. 133.

(٤٥) المعجم الفلسفى ، مجمع اللغة العربية، ١٩٧٩م ، ص ١٥٤.

إن مشكلة الكليات قد أدت للإنسانية خدمة جليلة رغم ما ترتب عليها من صراع فكرى. فهى التى لفتت الانتباه إلى أهمية وقيمة اللغة. وقد انبثقت عن هذه المشكلة اتجاهات ثلاثة :

أولا : الاتجاه الواقعى : وهو طريق الإيمان، لأنه يقدس النص كما يقدس كلماته. وهو ينسب للكليات وجودا واقعيا مسبقا، إذ يجعلها بمثابة الأطر التى تشكل معرفتنا بالأشياء. وريادة النفس مرهونة بالكلمات التى إذا أطلقت على مسميات أكسبتها قيمة الصدق. وينطبق هذا الاتجاه على أفلاطون ونظريته فى المثل.

ثانيا : الاتجاه الإسمى : ويرى أن الكلمة لا أهمية لها إلا من حيث كونها مشيرة إلى مدلول أو شيء خارجى. والكليات ليست سوى تجريدات يشار إليها بكلمات، إنها تجريدات غير واقعية: فأنا أرى فى التجربة "إنسان" ،ولا أرى "الانسانية". والفيلسوف التجريبى إسمى لأنه يجعل معرفتنا متكونة ابتداء من الجزئى كما هو الحال عند هوبز ومن بعده هيوم.

فالفيلسوف هوبز يرد التصور إلى الصورة، غير أن ديكارت ينبه إلى أن الفكرة العلمية عن الشمس هى أكبر من صورتها الخادعة. (٤٦)

ويصر التجريبون على أن التصورات الكلية قاصرة، مما يترتب عليه قصور الاستدلال المستخدم لهذه التصورات. فقد زعم هوبز أن

---

(46) FAURE J.P., Op.Cit., P. 133.

الاستدلال ليس سوى حشد لألفاظ اللغة. ورد ديكارت بأن الفرنسى أو الألمانى يسوقان نفس الاستدلال بكلمات مختلفة. (٤٧) وهذا يعنى أن وراء الكلمات يوجد العقل الذى أنكره التجريبيون.

ثالثا : الاتجاه التصورى : ويمثله أبيلارد Abélard * فى القرن الثانى عشر الميلادى. وتبعا لهذا الاتجاه، فإن الأفكار العامة لها وجود فى النفس سابق على أى معرفة. أما عن كلمات اللغة، فإن أهميتها ترجع إلى كونها مشيرة إلى تلك الأفكار العامة وإلى ارتباطها بأشياء العالم. ويقترب هذا الإتجاه من مذهب أرسطو المتضمن فى "التحليلات الثانية"، كما أنه عين المذهب الديكارتى.

لقد كان بإمكان ديكارت أن يكون أكثر قوة، وفى وضع أفضل لو أنه عرف كيف يتنازل عن واقعية العصور الوسطى التى تخضع الواقع لنظام هرمى تكون فيه الأفكار أكثر واقعية عندما تكون أكثر تجريدا.

وقد انتقد هوبز النظرية الديكارتية للأفكار الفطرية، وهو يعتقد بإمكانية قيام معرفة حقه ترتبط باللغة، كما ترتبط مباشرة بالعالم المادى المحسوس. (٤٨) ولذا قيل أن هوبز خير ممثل للمادية المنطقية فى

---

(47) Ibid.

(48) Dictionnaire philosophique (Ed. du Progrès, Moscou, 1985), P. 232.

* أبيلارد ، فيلسوف فرنسى (١٠٧٩ - ١١٤٢).

زمانه.[٤٩] وأيضا انتقد هوبز واقعية العصور الوسطى، وحرر الأشياء المحسوسة من التسلسل الهرمي، فلم يعد هناك منها ما هو أكثر واقعية أو أقل واقعية. فهي توجد أو لاتوجد.[٥٠]

أما عن موقف هوبز من "التأملات الديكارتية" ، نلاحظ أنه بالنسبة للتأمل الثاني كان مثله كمثل جاسندى فى قولهما بعدم إمكانية فصل الفكر عن المادة. وقد أراد هوبز أن تكون ماديته ممتدة إلى النشاط العقلى بوجه عام. وهو يبرر القول بعدم فصل الفكر عن المادة عن طريق علوم البصريات. فقد بدا له واضحا أن المخ البشرى يكون الصورة الداخلية Fantasme عن طريق التاثيرات التى تتكون على الشبكية.[٥١]

وبالنسبة للتأمل الثالث كانت المناقشة منصبة على الأفكار والتصورات. وبهذا الصدد أكد هوبز أن الأفكار العامة ليست تركيبات لأفكار جزئية، ولم نحصل عليها بتجريد الجزئيات ، خصوصا وأن نظريته فى المعرفة تؤسس على الإدراك الحسي وما يطبعه لدينا من صور حقيقية.[٥٢] ولاشك أن نظرية المعرفة عند هوبز قد ابتعدت عما تبقى من الاتجاه الطبيعى لفكر النهضة عند جاسندى وبيكون كما أنها مهدت

---

(49) Dictionnaire de philosophie (Ed. Bordas, Paris 1972), P. 135.

(50) FAURE J.P., Op.Cit., P. 133.

(51) Ibid., P. 135.

ويقصد بمصطلح Fantasme الصورة الذهنية المتكونة عن شيء حقيقى.

(52) Dictionnaire de Philosophie, Op.Cit., P. 133.

للمذاهب الآلية والترابطية. (٥٣)

وبخصوص التأمل الثالث أيضا رأى هوبز أن فكرة الإله ذات طبيعة اجتماعية، فضلا عن أن طبيعة الإله الديكارتي يتعذر تصورها. وديكارت لايحتج على هذا التطاول، ويغلق المناقشة ويعلن أنه تناول هذا الموضوع بما فيه الكفاية. (٥٤)

وعن طبيعة اليقين الرياضي الذى أثاره ديكارت في حواره مع هوبز، نلاحظ ضربا من التنازل الديكارتي عن فطرية هذا اليقين الذى يرد حينئذ عنده إلى قدرة النفس الإنسانية على توليد الأفكار. (٥٥)

وكان التأمل الرابع بعنوان "فى الصواب والخطأ". وبهـذا الخصوص رفض هوبز أن يكون الخطأ مجرد نقص أو قصور. (٥٦)

والموقف الديكارتي الذى رفضه هوبز يتلخص فيما يلى:

"الخطأ سلب ، أى عيب فى الحكم. وهو ناشيء من النقص الموجود فىّ.

---

(52) Dictionnaire de philosophie, Op.Cit., P. 133.

(53) Ibid.

(54) FAURE, Op.Cit., PP. 133, 134.

(٥٥) نفس الموضع السابق، ونلاحظ أن هذا ما أخذ به المعاصر شومسكى فيما أسماه "النحو التوليدى". راجع "الفصل الأول" ص: ١٠

(56) Ibid.

"فأنا قد أقع فى الخطأ لأن ذهنى متناه فى قدرته، فهو لايحيط بكل شيء، إذ ينقصه أفكار عن أشياء لاتحصى.

وليس مصدر الخطأ هو الذهن وحده: لأنى بالذهن لا أثبت ولا أنفى، وإنما أتصور أفكارا عن الأشياء أستطيع أن أثبتها أو أنفيها بواسطة الإرادة.

وأيضا لايصدر الخطأ عن الإرادة وحدها لأن الإرادة لا متناهية وكاملة فى نوعها.

ولكن، لما كانت الإرادة أوسع من الذهن نطاقا، فانى لا أستطيع أن أحبسها فى حدوده. وهذا هو مكمن الخطأ.

فالخطأ ينتج من استعمالنا لحريتنا استعمالا سيئا، لأن الحرية هى القدرة على ارادة شيء أو عدم إرادته.

وقد جعل الله فى مقدورى وسيلة لتجنب الخطأ، هى القدرة على التوقف عن الحكم على الأشياء التى لا أعرفها فى وضوح". (٥٧)

ويرى هوبز أن تعريف الحرية على أنها "قدرة على التوقف عن الحكم" أو "قدرة على إرادة شيء أو عدم إرادته"، لايعد حسما لمشكلة

---

(٥٧) ديكارت : "التاملات فى الفلسفة الأولى" ، التامل الرابع.

الحرية. لأن "الإرادة اللامتناهية" ليست فى نهاية المطاف سوى التلقائية التى تستهدف تلبية رغباتنا بلا حدود(٥٨) والإرادة عند ديكارت توجه حركة الجسم دون الرجوع إلى العقل حتى يتيسر للجسم حرية الحركة.(٥٩)

وإذا صح أن "إرادتنا أسيرة لرغباتنا" فيما يرى هوبز، فهذا يعنى أن مزاعم الحرية عند ديكارت هى الحتمية بعينها عند هوبز! (٦٠)

وبالنسبة للتأمل الخامس عن "ماهية الأشياء ووجود الله" ينصب نقد هوبز على "المثلث المطلق". إذ يرى ديكارت أن الفكرة الماثلة فى ذهنى بوضوح عن خصائص المثلث تعنى أن هذه الخصائص لها وجود واقعى، وإذا طبقنا هذا المبدأ على فكرة الله، فإننا نجد أن وجود الله متضمن فى فكرتنا عنه سبحانه. وبهذا الصدد يهاجم هوبز التصور المدرسى للوجود وامتداد هذا التصور عند ديكارت، فيرده إلى رابطة "الكينونة" etre كما فعلت الوضعية المنطقية وبرتراند راسل فيما بعد .(٦١) وهذا يعد إرهاصا أو تسبيقا لما جاء به الفكر المعاصر. ومعروف أن الفكر المعاصر يمسك أيضا بطبيعة التكوين الباطنى للواقع فى علوم الهندسة والعدد باعتبارها ثمرة للقدرة على تشكيل العالم الفيزيقى بواسطة العقل. نجد هذا على وجه الخصوص عند

---

(58) FAURE J.P., Op.Cit., P. 134.

(59) Ibid., P. 132.

(60) Ibid.

(61) Ibid., P. 134.

وبخصوص راسل يمكن الرجوع للمقال الهام الذى كتبه د. عبد المنعم الحفنى بموسوعته الفلسفية.

جان بياجيه. (٦٢)

أما عن التأمل السادس والأخير، وهو "عن وجود الأشياء المادية"، فقد قدم هوبز نفس الإعتراض الذى سبق أن قدمه جاسندى : فهما يأخذان على ديكارت أنه استنتج وجود الأشياء المحسوسة من كون الإله ليس خادعا.

وعلى الجملة، فإن المتابع لإعتراضات هوبز، يلاحظ أنها بسيطة وقوية. أما ردود ديكارت فإنها كانت بسيطة وقصيرة وقاصرة (٦٣) . وقد ألهم هذا القصور ملكة الفكر عند هوبز فتمخضت عن نتائج ايجابية مثمرة ظهرت فيما يلى :

كتب هوبز "رسالة عن الإنسان" De Homine نشرت سنة ١٦٥٨ م. والغريب أن ستا وأربعين صفحة فقط من هذه الرسالة خصصت لمسائل تتصل بالإنسان، فى حين أن ستا وستين صفحة منها تخصصت فى علم البصريات Optique (٦٤)

والظاهر أن هوبز قد أدرك علاقة وثيقة بين البصريات وبين

راجع :

(62) PIAGET J. : " Biologie et Connaissance " , (GALLIMARD, 1967).

(63) FAURE : Op.Cit., P. 134.

(٦٤) ترجمت هذه الرسالة عن اللغة اللاتينية لأول مرة سنة ١٩٧٤ ، وكانت الترجمة إلى اللغة الفرنسية.

الفلسفة.

فقد رأيناه مستندا إلى علوم البصريات فى تصديه للثنائية الديكارتية : فالصور الذهنية يكونها المخ من خلال تأثيرات تتكون على شبكية العين. (٦٥)

ويرى الأستاذ فور FAURE أن رسالة هوبز "عن الإنسان" كانت وفاء لذكرى ديكارت، وردا على المسائل التى تناولها فى كتابيه "انكسار الضوء"، و"رسالة فى الإنفعالات" ، كما يرى فى هذه الرسالة تعميقا للمذهب المادى وتسبيقا له. (٦٦)

وقد كتب فاسكو رونشي، عالم البصريات الإيطالى المشهور مقدمة للترجمة الفرنسية لرسالة هوبز (١٩٧٤) ، ذكر فيها أن الإهتمام بالبصريات كان القاسم المشترك لدى كل علماء القرن السابع عشر. كما ذكر أن "البحث فى البصريات يلقى أضواء جديدة على الفلسفة، وليس من الممكن إلقاء الضوء على أسس الفلسفة دون التزود بمعرفة متعمقة عن البصريات". (٦٧)

كما كتب بول مورين MAURIN المترجم الفرنسى لرسالة هوبز أن الرؤية الحسية فى تلك الرسالة هى بمثابة عمل action . فالأشعة الضوئية التى تعكسها الأشياء بزوايا متغايرة هى التى تكون

---

(٦٥) راجع أيضا ص ٩٥ .

(66) FAURE J.P., Op.Cit., P. 135.

(67) HOBBES : "Traité de l'homme", Trad. de P.M.MAURIN, Paris 1974, P. 6. Cité par FAURE, Ibid.

نظاما يحلله الملاحظ فيزوده بإمكانية الخلق، أى خلق الصور الذهنية التى هى بمثابة تقليد أمين لواقع العالم الخارجى (٦٨)

ومما تقدم، يتضح للباحث فى تاريخ الفلسفة أن هوبز قد قدم خدمة للفلسفة بعد ديكارت عندما حررها من "واقعية" العصور الوسطى. كما يتبين أن تصور هوبز يخضع آلية ديكارت للمخ البشرى. وهذا فى نظرنا خطوة فى الطريق نحو التصور المادى الذى سيضطلع به الماديون فى القرن الثامن عشر عند أمثال دى لامترى، وهو موضوع بحثنا الان.

(68) Ibid., PP. 28, 29.

ديكارت ودى لامترى :

يقول الأستاذ يوسف كرم :

" إن فلسفة ديكارت الثنائية ثوب ملفق من رقعتين ، يختار منهما دى لامترى الرقعة المادية ". (٦٩)

ويقول أيضا :

" إن دى لامترى يستعين بديكارت الفيزيقى على ديكارت الميتافيزيقى". (٧٠)

ونتساءل أولا عمن يكون دى لامترى :

وهو جوليان أوفروا دى لامترى De La METTRIE ، طبيب وفيلسوف مادى فرنسى (١٧٠٩ - ١٧٥١) .

وعلى الرغم من أنه لم يعش فى قرن ديكارت ولم يلتق به ، ولم يكن بينهما حوار مباشر كما كان الحال بالنسبة للثلاثى (جاسندى - بسكال - هوبز)، إلا أنه كان مع ذلك معجبا بديكارت مادحا له. (٧١)

---

(٦٩) يوسف كرم : "تاريخ الفلسفة الحديثة"، دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٩ م ، ص١٨١ .

(٧٠) نفس الموضع .

(71) LEDUC-FAYETTE Denise : " La Mettrie et Descartes " , in (Europe, Revue Litt. No. 594, Octobre 1978), P. 39.

وعلى الرغم من أنه استعان بمعظم الفيزيقا الديكارتية، إلا أنه تنكر لريادة ديكارت وكان تابعا فى النهاية لفرنسيس بيكون وتوماس هوبز والفلسفة التجريبية بوجه عام .

وقد اتخذ دى لامترى موقفا فى غير صالح العلم الرياضى لأن التصورات الرياضية المجردة بدت له عقيمة. وهو يبدأ بذلك ما يمكن أن نطلق عليه "عصر تمرد فلاسفة التنوير على التصور الهندسى للعالم" (٧٢). وكان دى لامترى فى هذا سابقا على ديدروه وبيفون Buffon.

كما يتخذ دى لامترى موقفا من الشك المنهجى الديكارتى، ويقول عنه :

" إنه شك يتعذر تطبيقه. لا فائدة فيه ولا قيمة له".(٧٣)*

ويهاجم دى لامترى نظرية الأفكار الفطرية عند ديكارت، ويعتبرها وهما، ويقول :

" إننى ، بكل تأكيد، ليس بوسعى أن أتجشم ربع المشاق التى استنفدها جون لوك فى دحضه لمثل

---

(72) Ibid.

(73) M.Bottigelli-Tisserand : "Textes choisis", (Ed. Sociales, Paris 1974), P. 103.

* يشمل هذا الكتاب نصوص مختارة من كتابى لامترى "التاريخ الطبيعى للنفس" و "رسالة عن النفس"، ذكره دوق فايت، المرجع السابق، نفس الموضع.

تلك الأوهام " (٧٤)

ويأخذ لامترى بنظرية جون لوك ويزعم بأن النفس قبل التجربة تكون خالية من أى مضمون، وأن ما تتضمنه من أفكار لابد وأن يكتسب عن طريق الحواس. ثم يحدثنا عما يسميه "توالد الأفكار داخل النفس"، ويقصد العملية التى يتم بمقتضاها توالد الأفكار داخل المخ ابتداء من معطيات الحس. (٧٥)

ويرفض دى لامترى بريق الميتافيزيقا. ويقول عن الميتافيزيقا الديكارتية : "إنها لا تستند إلى أساس، ولا فائدة فيها". (٧٦)

كما يرفض الإتجاه الباحث عن الماهيات، ويؤثر الريبة وتعليق الحكم بخصوصها. يقول : "إن ماهية روح الإنسان والحيوان كانت وستظل دائما غير معروفة". (٧٧)

ويرفض دى لامترى كذلك إمكانية البرهنة على وجود الله أو عدم

---

(74) La Mettrie : "L'homme-machine", (Ed. Princeton University Press 1960), P. 167.

(75) Ibid., P. 156-Cité par LEDUC-FAYETTE, Op.Cit., P. 39.

(76) M. Bottigelli - Tisserand : Op.Cit., P. 103 - Cité par LEDUC-FAYETTE, P.40.

(77) Ibid., P. 65-Cité par LEDUC-FAYETTE, p. 40.

وجوده (٧٨) . ومع ذلك يلاحظ "أن فكرة وجود الكائن الأسمى لا تهبط في مدارك الشك"، بل عنده "أن هذا الوجود إنما يرقى إلى أعلى مراتب الإحتمال رغم أنه ليس سوى حقيقة نظرية ليس لها قيمة عملية" (٧٩)

ويظهر أن دى لامترى يميل إلى الإلحاد : "فالكون (فى تصوره) لا يكون سعيدا إلا بقدر جحوده لله، أى بقدر إنكاره لوجوده، لأنه عندئذ سيخلو من الحروب الدينية كما سيخلو من جنود السلطة التابعين للكنائس" (٨٠)

وفى مجال البحث فى المعرفة، لم يكن دى لامترى باحثا عن "المطلق". فالمطلق عنده محض سراب وعلى الباحث أن يستهدف "الوصول إلى أكبر درجة من الإحتمال الممكن" (٨١) . ونحن نعرف أن ديكارت كان على العكس من ذلك تماما: كان باحثا عن الحقيقة ورافضا للزيف، ولم يكن يقبل أى وسيط بين هذين الطرفين. فالمشكوك فيه مستبعد والإحتمالى ممقوت.

---

(78) M. Bottigelli-Tisserand : Ibid., P. 65 (Cité par FAYETTE; P.40).

(79) La Mettrie: "L'homme-machine", P. 175 (Cité par FAYETTE: Ibid.)

(80) Ibid., P. 179 (Cité par FAYETTE: Ibid.)

(81) Ibid., P. 152 (Cité par FAYETTE : Ibid.)

وفى حين أن ديكارت يقول فى مطلع التامل الثالث :

" الآن سأغمض عينى وسأصم أذنى، وسأعطل حواسى كلها، بل سأمحو من فكرى صور الأشياء الجسمية جميعا "(٨٢) ،

يقول دى لامترى فى كتاب أسماه "التاريخ الطبيعى للنفس":

" لا وجود لمرشد أكيد سوى الحواس" (٨٣)

والفيزيائى - بالمعنى الواسع الذى اصطلح عليه عصر دى لامترى - عليه أن يعرف كيف يلاحظ ؟ وذلك فى مواجهة الفلسفة العقلانية التى تقوقعت وأبعدت نفسها عن العالم.

ويقول دى لامترى فى موضع آخر:

"إن مثل من لايسترشد بالتجربة كمثل ضعيف البصر إذا تخبط فى مشيته لفقده عصاه أو مشكاته. فالتجربة هى المرشد الذكى لعقل قاصر تعذر عليه الوصول إلى المطلق، وليس فى متناوله سوى الحقائق القصيرة أو البسيطة، وعليه أن يقنع بكونها احتمالية أو مفيدة". (٨٤)

---

(٨٢) ديكارت، التاملات فى الفلسفة ، ترجمة عثمان أمين ، ص١٢٣ .

(83) M. Bottigelli - Tisserand: Op.Cit., P. 66 (Cité par FAYETTE, P. 39).

(84) La Mettrie: "L'homme-machine", P. 197 (Cité par FAYETTE, P. 40).

وإلى جانب الاسترشاد بالتجربة كان التفسير الآلى محببا إلى نفس دى لامترى. فهو عصب المنهج وبيت القصيد بالنسبة لأى محاولة تستهدف تفسير ظواهر الفكر والحياة.

ويرفض دى لامترى موقف ديكارت من الثنائية والمادة. ويرى أن رد المادة إلى "الامتداد" هو علة الضلال والضياع فى الفيزياء الديكارتية. (٨٥)

وقد سبق أن رأينا كيف تعثرت علوم المادة عند ديكارت عندما وحد بين المكان والامتداد ووحد بالتالى بين الهندسة (علم المكان) والفيزياء (علم المادة)، فجعل الفيزياء علما استنباطيا قبليا كالهندسة! (٨٦)

ويرى لامترى أن فكرة "الامتداد" قاصرة، وهى مدينة فى وجودها إلى علة فاعلة مقدسة. كما يرى أننا هنا أمام فرض أراده ديكارت مساندا للعقيدة. وهو من ثم لم يتوجه به إلى فلاسفة ولم يكن صادرا عن ديكارت الفيلسوف. (٨٧)

وعند لامترى لاداعي لقوة مقدسة تحرك المادة، "فطبيعة الحركة ليست أكثر وضوحا من طبيعة المادة" (٨٨). وربما كانت القوة الحركية التى تبعث التغير فى المادة هى العلة المباشرة لكل قوانين الحركة.

(85) M. Bottigelli - Tisserand: Op.Cit., P. 70 (Cité par FAYETTE, P. 40).

(٨٦) راجع ص ص ٢٣ - ٢٧ .

(87) M. Bottigelli - Tisserand : Ibid.

(88) La Mettrie: "L'homme machine", P. 189 (Cité par FAYETTE, P. 40)

والمادة تتميز بقوة حاسة خصوصا لدى الكائنات المتقدمة. والدليل على ذلك "خاصية تهيج الأنسجة" Irritabilité tissulaire ، وهذه الخاصية عند لامترى مبدأ عام للحركة الجسمية. ومن المعروف أن القول "بقوة حاسة فى المادة" قد ظهر فيما بعد بشكل موسع عند ديدروه الذى يقرر بأن أى ذرة فى الطبيعة تحس وتتألم أو تغتبط. (٨٩)

وإذا كان مما يحمد لديكارت تأكيده على وحدة العالم المادى (٩٠) ، فإن دى لامترى يتحمس للوحدة المادية للإنسان ويرفض الثنائية. فهو يرى أن امتياز العقل البشرى لايتوقف على كلمة كبيرة بلا مضمون، كان يوصف بأنه "لا مادى" ، وإنما يتوقف على نفاذ بصيرته وقدرته الواعية. (٩١)

وكان لامترى يفاخر بكونه قد أنزل الانسان من عليائه وأفقده المكانة التى ظن أنه يتبوأها بتفوقه على سائر الكائنات. ويتساءل عن حال الإنسان قبل اختراع الكلمات وقبل معرفة اللغات، ويؤكد أنه كان حيوانا أقل امتلاكا للغرائز الطبيعية بالنسبة لسائر فئات الحيوان. (٩٢)

---

(89) Diderot : " Le Rêve de d'Alembert",. (Cité par FAYETTE, P. 41).

(٩٠) راجع : ص ٢٠ .

(91) La Mettrie: "L'homme machine", P. 150 (Cité par FAYETTE, P. 41).

(92) Ibid., P. 162.

"إن الثنائية الديكارتية ليست مجرد خطأ ارتكبه ديكارت، بل هى خطيئة". (٩٣)

والحقيقة أن ديكارت كان محيرا. فهو يفصل الروح عن البدن، ويستبعد وجود الروح عند الحيوان، ثم يحدثنا مع ذلك عن أرواح حيوانية أو "أرواح جسمية" هى مبدأ الحركة فى الجسم الإنسانى.

يقول ديكارت فى خطاب لهنرى مور Henri More (٥ فبراير سنة ١٦٤٩م) :

" ينبغى أن نميز بين مبدأين مختلفين للحركة، الأول مبدأ آلى جسمى لايعتمد إلا على قوة النفوس الحيوانية والانسجام بين الأعضاء، وهو ما يمكن أن نطلق عليه اسم الروح الجسمية، والآخر مبدأ ليس جسميا، أقصد النفس أو تلك الروح التى عرفناها بأنها جوهر مفكر". (٩٤)

وكان ديكارت قد زعم أيضا فى كتاب الانفعالات "أن جميع الأعضاء يمكن أن تتحرك بموضوعات الحواس وبالأرواح الحيوانية بدون معونة النفس، وأن الذاكرة تعتمد على آثار فى المخ، وأن الحيوان آلة يمكن بل يجب أن نفسر ما نشاهده فيه من ظواهر تبدو فكرية تفسيرا آليا". (٩٥)

---

(93) Ibid., 149.

(94) Cite par LEDUC - FAYETTE: Op.Cit., P. 42.

(٩٥) راجع : يوسف كرم : "تاريخ الفلسفة الحديثة" ، سبق ذكره، ص ١٨١

ورد دى لامترى على هذا الموقف الديكارتى بقوله : "إذا كان الحيوان يحس ويدرك ويتذكر ويضاهى ويحكم ويريد بفضل تركيبه المادى فحسب، فما الداعى لوضع نفس روحية فى الانسان وهو يأتى عين تلك الأفعال، ولاتختلف أفعاله عن أفعال الحيوان إلا بالدرجة؟". (٩٦).

لا وجود إذن لـ "ذات أنطولوجية" تتوفر على أفكار فطرية. فالذات عند دى لامترى تتكون من سيل الإحساسات الذى لايتوقف، والظروف الفيزيقية المحيطة بالانسان تتفاعل مع الجانب النفسى عنده، وهناك تساند متبادل بين الظواهر الجسمية والظواهر النفسية، وهو ما يعرف باسم نظرية التوازى النفسى الفسيولوجى Parallélisme Psychophysiologique وهى نظرية فلسفية أسسها دى لامترى وأخذ بها العديد من علماء النفس مثل كلاباريد. (٩٧) وتتلخص هذه النظرية فى أن جميع الظواهر النفسية الشعورية تحتمها عوامل جسمية وأخرى نفسية فى نفس الوقت ودون أدنى علاقة سببية بين المجموعتين من العوامل حتى ولو كان ظهورها متتابعا. (٩٨)

"لقد كان بإمكان ديكارت أن يتجنب العديد من الأخطاء لو أنه عرف النفس بنفس تعريفه للمادة". (٩٩)

---

(٩٦) نفس الموضع.

(97) LEDUC. FAYETTE Denise: Op.Cit., P. 44.

(98) PIERON Henri: "Vocabulaire de la psychologie", (P.U.F., 1963).

(99) M. Bottigelli - Tisserand : Op.Cit., P. 129 (Cité par FAYETTE, P. 43).

ويخشى دى لامترى أن تكون هناك ضرورة هى التى أملت على ديكارت ثنائيته. يقول: "الظاهر أن ديكارت لم يتحدث عن النفس إلا لأنه أجبر على الحديث عنها".(١٠٠)

فالنفس جوهر غير ممتد فى نسق ديكارت، وغير الممتد لايشغل حيزا فى أى مكان، ومع ذلك يسعى ديكارت إلى إسكانها داخل الغدة الصنوبرية!

إن ديكارت بحذقه "جعل اللاهوتيين يتجرعون سما أحكم إخفاءه". (١٠١) وهذا يعنى بكل بساطة أن ديكارت كان "ماديا متخفيا"، وأنه خدع الكنيسة فى قوله بثنائية الجسم والنفس.

هكذا يظهر لنا أن دى لامترى كان ديكارتيا جاحدا لتراث ديكارت، وكم رأيناه يستعين بديكارت الفيزيقى على ديكارت الميتافيزيقى. وهو فى ذلك لايشذ عن فلاسفة قرن التنوير الذين استخدموا ديكارت ضد ديكارت كما لاحظ ألكييه فى كتابه عن ملبرانش. (١٠٢)

---

(100) Ibid., P. 128. (Cité par FAYETTE, P. 44).

(101) La Mettrie : " L'homme machine ", P. 191 (Cité par FAYETTE, P. 43).

(102) M. Alquié, " Le cartésianisme de Malebranche ", (Vrin, 1974), note 4. Cité par FAYETTE, P. 37.

ومهما قيل عن إعجاب دى لامترى بديكارت، فإنه من المستحيل وجود التقاء بينهما. فالأول منكر للميتافيزيقا، ومتصد لها، وهو الذى يقارن الميتافيزيقى بـ "إيكسيون" Ixion بطل الميثولوجيا الذى أراد أن يغتصب "هيرا" زوجة كبير الالهة فاحتضن سحابة تمثلت على شاكلتها ثم كان عقابه أن قيد بعجلة من جهنم تحترق وتدور إلى الأبد. (١٠٣)

(103) M. Bottigelli - Tisserand : Op.Cit., P. 67 (Cité par FAYETTE, P. 40).

الفصل الثالث

ديكارت "أبو الفلسفة الحديثة"

(ديكارت هو "أبو الفلسفة الحديثة"، وأول من نظر إليه هذه النظرة فلاسفة الألمان، وعلى رأسهم "هجل" و "شلنج").

هكذا افتتح الدكتور عثمان أمين مقدمة الطبعة الأولى من كتابه "ديكارت". (١)

غير أننا إذا تفحصنا كتابات المعاصرين لديكارت، فإننا لانجد فيها من يعترف له بابوة الفلسفة الحديثة.

وقد كان أستاذنا الراحل عثمان أمين رحمه الله دقيقا فى تعبيره عندما أكد فى عبارته أن فلاسفة مثل هيجل وشلنج كانوا أول من نظر إليه هذه النظرة. وهذا يعنى أن ديكارت لم ينسب له أبوه الفلسفة الحديثة أو ريادتها إلا مؤخرا أى فى القرن التاسع عشر.

حقا لقد أعاد فلاسفة القرن التاسع عشر لديكارت اعتباره. وهذا القرن هو الذى وضع ديكارت فى موقع الريادة بالنسبة للعلم الحديث. (٢)

---

(١) د. عثمان أمين : "ديكارت" ، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٦٥ ، ص٧.

(2) REVEL, Op.Cit., P. 256.

وصحيح أن ثنائى المثالية الألمانية هيجل وشلنج، وأيضا إمام الماديين ماركس كانوا جميعا متضامنين فى إعلاء شأن ديكارت:

فالفيلسوف هيجل يقول :

"إن ديكارت هو مؤسس الفلسفة الحديثة-
إنه بطل. فقد استطاع أن يعود بالأشياء إلى
بداياتها، وعاود البحث عن أرض الفلسفة حتى
استعادها بعد ضياع استمر ألف سنة". (٣)

أما شلنج فهو يرى "أن الطابع الذى يميز الفلسفة الحديثة هو الفصل بين المتناهى واللامتناهى، وأن ديكارت قد عبر عن هذه الثنائية تعبيرا علميا، وما "الفلسفة النقدية" إلا تحقيق تلك الفكرة التى بدأت بديكارت". (٤)

---

(3) HEGEL : "Histoire de la philosophie", Cité par:
Paul LEMAIRE: "Les Méditations Metaphysique", Hatier, Paris, 1946, P. 4.

(٤) راجع : د. عثمان أمين، "ديكارت"، سبق ذكره، ص٣٥٢ .
ولنعلم أنه إذا كان الفصل بين المتناهى واللامتناهى هو المقابل فى الفلسفة النقدية للفصل بين "عالم الظواهر" و "عالم الأشياء فى ذاتها" فإنه من المعروف أيضا أن الفلسفة النقدية قد سجلت على الديكارتية قصورا كبيرا فى المنهج والمذهب.

وأيضا يشير كارل ماركس إلى ريادة ديكارت للاتجاهات المادية في فرنسا ويقول:

"إن المادية الآلية في فرنسا قد انساقت وراء الفيزياء الديكارتية رغم معارضتها لميتافيزيقاه". (٥)

وكارل ماركس في هذا النص يقصد الاشارة إلى أعلام الفكر المادى من الفرنسيين من أمثال ليروا، وكابانى، ولامترى على وجه الخصوص.

كما يشير انجلز في معرض حديثه عن الفكر الميتافيزيقى والفكر الجدلى إلى أن "ديكارت كان فيلسوفا جدليا. فقد أثرى الفكر الجدلى بما أحدثه من تقدم في علوم الرياضيات التى تتناول المتغيرات الكمية وتعتمد على تسلسل الحجج". (٦)

وإذا كانت هذه هى نظرة القرن التاسع عشر لديكارت، فإن المفكرين والفلاسفة، قبل ذلك، وعلى مدى قرنين من الزمان، كانت لهم نظرة مخالفة:

---

(5) MARX: " La Sainte Famille ", Cité par:
MILHAUD Gérard: "Descartes à sa juste place", in "Europe", No. 594., P. 3.

(6) Engels: "Anti-Duhring", Ed. Sociales, Paris 1956, PP. 152-154. Cité par Ch. Haroches in "Europe", Op.Cit., P. 117.

فمثلا، يرى الأستاذ ج.ف. ريفل أنه لا أحد من معاصرى ديكارت يقبل أن يكون فيلسوفنا قد قام بأى دور فى دفع عجلة البحث العلمى (٧) . فالمجد والشهرة اللذان نعم بهما الفيلسوف فى حياته كان مردهما إلى صلاته الشخصية المتعددة على مستوى القارة الأوربية : فهو يهدى نظريته فى الإنفعالات إلى أميرة بوهيميا "أليصابات"، ويتواصل مع الحركة العلمية فى أوربا عن طريق الأب مرسن، ويقضى نحبه فى بلاط الملكة الراغبة فى دروس الفلسفة، وذلك فى مدينة ستوكلهم سنة ١٦٥٠ م .

كمـــا ارتبطت شهرة صاحب "الأفكار الفطرية" بصور ذهنية أكثر من ارتباطها بأفكار علمية ! من هذه الصور "الزوابع"، "النفوس الحيوانية"، "المادة الأثيرية"، "الحيوان الآلة" ـ الخ.

ومنذ نهاية القرن السابع عشر تقلصت أفكار ديكارت العلمية أمام علم نيوتن. وقبل ذلك اهتزت نظريته فى المعرفة أمام نقد لوك وجاسندى وغيرهما من التجريبيين.

وفـى القرن الثامن عشر لم يذكر عمل ديكارت إلا ضمن "غرائب الآثار" (٨) إذ لم يغب عن ذهن فلاسفة التنوير أن الديكارتية ضرب من الميتافيزيقا الإيقانية، وبالتالى - فى نظرهم - رجعية.

ظهر ذلك على وجه الخصوص عند فولتير ودالامبير ودى لامترى.

---

(7) REVEL : Op.Cit., P. 256 .

(8) Ibid., P. 257.

يقول فولتير فى فصل بعنوان "أرسطو وديكارت وجاسندى" : (٩)

" إن ديكارت قد وقع فى أخطاء فادحة فى الفيزياء . إذ بنى عالما خياليا ضمنه حديثا عن خلق المادة والحركة والسكون والزوابع التى تحمل الأرض. ولما كان فى هذا اسراف واستخفاف يثير السخرية، لذا فإننى لا أصدق ما يقوله لنا عن النفس بعد أن أفاض فى خداعنا عن الجسم".

ويقول فى نفس الموضع ساخرا : (١٠)

"يبدو أن ديكارت يعتقد بأننا نولد مزودين بأفكار ميتافيزيقة. وأنا بدورى أميل إلى القول بأن هوميروس قد ولد وفى رأسه "الإلياذة" !

أما دالامبير، فقد كتب فى موسوعة القرن الثامن عشر يقول :

"إن ديكارت قد خانه الحظ فى أبحاث الفيزيقا والميتافيزيقا، إلا أنه نجح مع ذلك فى زعزعة القيود المدرسية وقيود السلطة والأحكام السابقة السائدة". (١١)

---

(9) Voltaire : "Mélanges", (Ed. GALLIMARD, Bib. de la Pléiade), Paris, 1961, P. 862.

(10) Ibid.

(11) R. DESNÉ : Op.Cit., P. 83.

وفيما يخص دى لامترى، فقد رأينا فى الفصل السابق أن نظرية "الحيوان آلة" الديكارتية هى التى أوحت له بنظرية "الإنسان آلة". ولكن كان على دى لامترى الفيلسوف المادى أن يبرر سر هذا الإلتقاء بينه وبين من قال بروحانية النفس. فأكد أن ديكارت خدع الكنيسة فى قوله بثنائية الجسم والنفس، وأنه فى الحقيقة كان "ماديا متخفيا" !

والقول بأن ديكارت كان "ماديا متخفيا" من شأنه أن يرد للفيلسوف اعتباره فى نظر الفلاسفة التقدميين.

ومن أجل هذا كان ديكارت "أحد المحررين للنفس الإنسانية" فى نظر الثورة الفرنسية العلمانية".(١٢)

ومن أجل هذا أيضا ارتقت الفلسفة الديكارتية تدريجيا إلى مرتبة المنهل الرئيسى للفكر الحديث ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر، فى حين أنه على مدى قرنين كاملين أعقبا وفاة ديكارت لم يظهر كتابات عن الديكارتية إلا النزر اليسير.(١٣)

ونلاحظ أن أكثر ما امتلأت به المكتبات عن الديكارتية بعد منتصف القرن الماضى كان لا يكشف إلا عن الجانب الميتافيزيقى منها باعتباره الإمتداد الوحيد للمنهج الديكارتى ! ومن هذا المنطلق عرف ديكارت بأنه "أول الفلاسفة المحدثين" أو "أبو الفلسفة الحديثة" (١٤)

---

(12) REVEL : Op.Cit., P. 258.

(13) Ibid., P. 259.

(14) Ibid.

وكان ديكارت قد رفض التمييز بين الطريق الذى تجوبه الفلسفة منذ القدم والطريق الذى اختارته فى زمانه. والأول تتخلله متاهات الميتافيزيقا أما الثانى فهو طريق العلم (١٥) . كما كان ديكارت يؤكد بأنه لا توجد معرفة يقينية إلا إذا أحكمها إطار الميتافيزيقا. فلم يكن هناك مجال لاستبدال العلم بالميتافيزيقا، بل على العلم أن يبحث عن أسسه داخل الميتافيزيقا.

ولم يجد المتفلسفون المثاليون فى القرن التاسع عشر إلا هذا النمط الديكارتى لكى تنخرط فيه الفلسفة وحتى يستمر التواصل بينها وبين المعرفة العلمية. غير أن الروح العلمية عندئذ كانت تستند إلى الميتافيزيقا الإيقانية! (١٦)

ويجدر الإشارة إلى أن تفسير القرن التاسع عشر للديكارتية يلتقى على وجه الخصوص مع حاجات علم التاريخ، ويجعل من ديكارت أنموذجا للميتافيزيائى والعقلانى الحديث.

وهكذا عادت حلبة الصراع إلى داخل الفلسفة ذاتها، فغدا العلم نابعا من الفلسفة لا نافيا لها. وأصبح النقد الموجه للعلم ياتى باسم أنموذج أسمى من العقلانية العلمية ذاتها هو الميتافيزيقا.

ويتضح مما تقدم أن القرن التاسع عشر قد أمسك بالميتافيزيقا

---

(١٥) راجع ص ص ٣٢ ، ٣٣ .

(16) Ibid., P. 260.

الديكارتية ونسى جانبا ديكارتيا هائلا يرتبط بالعلوم، وذلك على الرغم من أن ديكارت لم ينشغل بالميتافيزيقا إلا بضع ساعات سنويا كما جاء فى خطابه إلى الأميرة أليصابات. (١٧)

ويتضح أيضا أن القرن التاسع عشر قد احتفظ من الديكارتية بجانبها المثالى، وهو الجانب الذى تمثل فى مواجهة الفكر التأملى لذاته. فريادة ديكارت فى مفهوم هيجل تعنى أن الفكر كان المبدأ الأول عنده.

وفى هذا يقول جان مارك جابوديه GABAUDÉ :

> "إن الأيديولوجيا البورجوازية، ابتداء من القرن التاسع عشر، أرادت أن تفهم الفلسفة الديكارتية على أنها فلسفة مثالية وطمست معالم الإتجاهات المادية فيها". (١٨)

غير أن الماديين لم يكونوا بمعزل عن هذا المهرجان ! فهم يسعون بدورهم إلى أن يكون أبو الفلسفة الحديثة أبا للفلسفة المادية كذلك. لذا فهم يستميتون فى تطويع نصوصه، ويستخرجون من التاريخ ما يبررون به أخطاءه، كما يسعون فى تبرير انخراطه فى مسائل الروح واللاهوت وإرضاء رجال الدين. أى أنهم يخصصون قراءة جدلية

---

(١٧) جاء ذلك فى رسالة للأميرة بتاريخ ٢٨ يونيو سنة ١٦٤٣ .

راجع أيضا : د. عثمان أمين، "ديكارت" ، سبق ذكره، ص٧٤ .

(18) J.-M. GABAUDÉ: "De quelques formes actuelles de l'anti-cartésianisme", in (Europe No 594, Octobre (1978), P. 106.

للفلسفة الديكارتية نود أن نعرض تلخيصا أمينا لها فيما يلى :

قراءة جدلية للفلسفة الديكارتية : (١٩)

قيل إن ديكارت هو الأب الروحى للفلسفة المثالية الحديثة. نعم، "أفكر فانا موجود" كانت القضية الأولى أو اليقين الأول الذى أخرجه من شكه المنهجى. كما كان وجود "الذات" بمثابة الحقيقة الأولى اليقينية التى تتعلق بها مراتب اليقين الأخرى. ولقد استندت الفلسفات المثالية إلى نقطة البداية هذه للتدليل على مثالية الفلسفة الديكارتية، إلا أن ذلك كان بثمن إهمالها للقسم السادس من "المقال عن المنهج"، والذى فيه يعود ديكارت إلى العالم ويستحث الهمم "حتى يصبح الإنسان سيدا على الطبيعة وممتلكا لها" (٢٠).

لقد قبل ديكارت واقع العالم الخارجى وعرفه ب "الإمتداد"، وهو من ثم يكون واقعيا Realiste ، إذ لم يكن الكوجيتو إلا بمثابة نقطة البدء فقط. وهكذا كانت مثالية ديكارت وقتية وزائلة. وقد تجاوزها الفيلسوف عندما تكفل وجود الإله بضمان وجود العالم الخارجى كما يظهر فى الفقرة الثانية والعشرين بالتأمل السادس.

---

(١٩) كان هذا عنوان مقال كتبه ش. هاروش فى مجلة "أوربا" الفرنسية، نستعين به ضمن مصادر أخرى فى تلخيص هذه القراءة.

(20) G. MILHAUD: "Descartes a sa juste place", in (Europe, Op.Cit.), P. 3.

ويذكر هاروش نصا مبكرا لديكارت يشير به إلى اهتمامه بعالم الأشياء يقول :

"كما أننا لا يمكن أن نكتب أى كلمة باحرف تختلف عن الأبجديات المعروفة، وكما أننا لا يمكن أيضا أن نكون حكما تختلف كلماته عما يوجد فى قواميس اللغة، كذلك فإننا لا يمكن أن نكتب كتابا تختلف أحكامه عما نجده فى كتب أخرى. غير أنه إذا كانت الأشياء التى أتمثلها تنسجم فيما بينها وتترابط بحيث يلزم بعضها عن البعض الاخر، فإن هذا تاكيد على أننى لم أستعرها من آخرين، ودليل أيضا على أننى لم استخلصها من قواميس اللغة". (٢١)

ويظهر من عبارة ديكارت السابقة، أن الكلمات الأكثر استخداما هى التى تحمل أشياء العالم الخارجى، كما أنها تفترض وجود هذا العالم خارج أنفسنا. أما اختراع الأفكار الجديدة، فإنه يتوقف على نمط الكلام أو الكتابة، كما يتوقف على انسجام الفكر وترابطه فى نسق برهانى.

ومن المعروف أن التفكير الفلسفى يبدأ باللغة التى تقدم الفكر من خلال وسط ثقافى تجدد تاريخيا بفضل مراحل تاريخية سابقة أدت

---

(21) Ch. HAROCHE : "Lecture dialectique du cartésianisme", in (Europe, Op.Cit.,), P. 114.
(Ce texte est tiré de : Cartesins in Fragm. Ed. Adam&Tannery, Paris, Cerf. 1904, Ch. X. P. 204).

إليـه .

وبوجه عام يرى التقدميون أن من الإنصاف لمن أراد أن يكون وفيا لنصوص ديكارت ألا يقرأ هذه النصوص من منطلق الفلسفة المثالية. إذ من المعروف سلفا أن السياق الثقافي الذى يعيش فيه الفيلسوف فى حقبة زمنية معينة هو الذى يحتم مجال الإختيار لديه. ففى خضم الأيديولوجيات السائدة فى تلك الحقبة لا يكون نسقه الفلسفى إلا عنصرا جديدا ضمن عناصر هذا السياق. ومن المعروف كذلك أن هذا العنصر الجديد قد يصبح نبراسا مؤكدا على طريق تقدم الفكر .

والماركسيون فى قراءتهم لنصوص ديكارت لا يضعون فى اعتبارهم مجرد الإشارة إلى الظروف الإقتصادية والإجتماعية. "فالإقتصاد لا يخلق أى شيء بطريقة تلقائية مباشرة، بل إنه يحدد نمط التغير والنمو فى النسق الثقافى السائد. والإقتصاد فى تحديده أنماط التغير والنمو هذه إنما يمارس وظيفته بطريقة غير مباشرة فى الغالب خصوصا وأن إشكاليات السياسة والأخلاق وعلاقات السلطة هى التى تمارس أكبر تأثير على الفلسفة". (٢٢)

يحاول الماركسيون إذن أن يكشفوا عن الظروف الإجتماعية

---

(22) Engels : Lettre a Conrad Schmidt, in Etudes Philosophiques, Editions sociales, Paris 1955, PP. 134-135. Cité par Haroche : Ibid, P. 111.

والأيديولوجية وعلاقات السلطة التى أدت إلى وضع المفاهيم الأساسية للفكر الديكارتي. وهذه الدراسة تكون مثمرة في نظرهم لو أنها انصبت ليس فقط على الأعمال الأساسية لديكارت مثل "التأملات فى الفلسفة الأولى" و "المقال عن المنهج" بل حبذا لو تناولت كذلك تحليل مراسلات ديكارت وأيضا ما انبثق عنها من دراسات وتعليقات. (٢٣)

ويرى الماركسيون أن الشارح "المثالى" الذى يقتصر على مجهود ذاتى فى فهمه للنصوص إنما يحرم الفلسفة من القاعدة الأساسية التى تغذيها وهى التاريخ. فهو يرى فى نفسه بداية مطلقة، كما يستبيح مناجاة الأموات من خلال مجال مغلق لفكر ناقد فضولى ومتسائل. (٢٤)

لم يكن هذا حال الباحث الفرنسى مارسيال جيرو فى دراسته عن "ديكارت وأحداث زمانه". ويظهر من عنوان الكتاب أن جيرو يتناول المذهب الديكارتى من خلال مسيرة التاريخ. ويقول فى الدفاع عن منهجه التاريخى :

> "إن الحقيقة التاريخية واضحة للعيان. ومع ذلك، فهناك من يهملون كتب التاريخ إذا كانت تتعارض مع أهوائهم، وقد يضطرون إلى طمس محتوياتها إرضاء لرغباتهم". (٢٥)

---

(23) Haroche : Op.Cit. P. 111.

(24) Ibid., P. 112.

(25) Martial GUEROULT : "Descartes selon l'ordre des raisons", t.1, PP. 9-14, Aubier, Paris 1953. Cité par Haroche, Ibid.

ومن أمثلة أولئك الذين يتغافلون عن التاريخ يشير جيرو إلى مالبرانش الذى يجعل من القديس أوغسطين ديكارتيا ومن ديكارت أوغسطينيا من خلال دراسة ذاتية ومقارنة للنصوص. (٢٦)

كما يشير جيرو أيضا إلى هاملان Hamelin وكتابة "نسق ديكارت":

فقد أراد هاملان أن يجهد النص الديكارتى ويحمله ما لا يطبق . فأسند إليه "فلسفة للعلاقة" أو "فلسفة للذات". أى أنه أراد أن يسند للفيلسوف ديكارت ما آل إليه اتجاهه هو الإيديولوجى والفلسفى. (٢٧)

ولاحظ جيرو كذلك أن ليون برانشفيك فى كتابه "مراحل الفلسفة الرياضية" قد انتهى بديكارت إلى أنه اكتشف وحدة النفس الإنسانية من خلال ممارسة الجبر، فى حين أن وحدة النفس الإنسانية يكتشفها ديكارت فى الكوجيتو باعتباره قانونا لكل فكر سليم (٢٨)

والفيلسوف هسرل فى كتابه "تأملات ديكارتية" يكون صورة لديكارت باعتباره بطلا للتأمل الذاتى الذى يهدف للوصول إلى حقيقة أولى واضحة. وكان ذلك انطلاقا من الخصائص التى تميز بها الفكر

---

(26) Ibid.

(27) Hamelin : "Le système de Descartes", Alcan, Paris 1921, P. 244. Cite Par Haroche : Ibid.

(28) Leon Brunschvicg : "Les étapes de la philosophie des mathématiques". Alcan, Paris 1912, PP. 105-129. Cité par Haroche : Ibid.

الفينومينولوجى عند هسرل. (٢٩)

ورأى كارل جاسبرس، فيلسوف الوجودية، أن مؤلف كتاب "المقال عن المنهج" كان شيطانا ماكرا للزمن الحديث، لأنه اعتقد فى عمومية "أفكار واضحة" وكاد يربط نهائيا بين مصير الفكر وبين "الرياضة الكلية". (٣٠)

أما فرديناند ألكييه Alquier فقد رأى أن ديكارت يفيدنا باعتباره ميتافيزيقيا وليس باعتباره عالما، فى حين أن انجلز مثلا قد وجد فى كتابات ديكارت "ميتافيزيقا مثالية وفيزياء مادية". (٣١)

فى خضم هذا الحشد من التفسيرات لفلسفة ديكارت ما الذى يمكن أن نأخذ به أو نرفضه ؟ الا ينبغى أن نتجنب الفهم الأوحد "الصائب" باعتباره وهما ؟ أليست الفلسفة انفتاحا للفكر بكامل حريته ؟

يرى أصحاب "القراءة الجدلية" للفلسفة الديكارتية أن الباحث عليه أن يتساءل : لم كانت فلسفة ديكارت فاتحة العصر الحديث ؟ ولم كانت علامة على بداية هذا العصر ؟ إلى أى حد ساهمت الفلسفة

(29) Ch. HAROCHE : Ibid. P. 113.

(30) Ibid.

(31) Ibid.

الديكارتية فى تكوين روح عصر النهضة وإلى أى حد تجاوزت العصر عندما أرست دعائم فلسفة حقيقية للطبيعة ؟ لمن وجه ديكارت رسالته عن تحـرر العقل ؟ (٣٢)

إن ديكارت لم يكن مفكرا منعزلا، ولم يكن ميتافيزيقيا يعيش فى برج عاجى. لقد توجه بتعاليمه إلى عامة المثقفين البسطاء أولا ثم إلى المتخصصين بعد ذلك. فهو يكتب "المقال عن المنهج" باللغة الفرنسية لكى يفهمه كل من يستخدم الحس المشترك، كما أنه كتب باللغة اللاتينية عندما أراد أن يخاطب المتخصصين. وهو ينشر ترجمات فرنسية لمؤلفاته اللاتينية عندما رأى إمكانية عرض أفكاره على البسطاء والمتخصصين فى نفس الوقت .

وكان ديكارت فى كتاباته يلجأ إلى أساليب عديدة يصل بها إلى قرائه : فهو أحيانا يلجأ إلى عرض سيرته الذاتية كى يقترب من نفوس القراء، كما كان يلجأ إلى التأملات وهى مناجاة للروح وخوض فى الميتافيزيقا، وفى معظم الاحيان كان أسلوبه تقريريا يقترب من النسق الهندسى، وكثيرا ما ينزل إلى مستوى الكتاب المدرسى والمراسلات والتعليقات والجدل.

وتفترض "القـراءة الجدليـة" أن يكـون ديكـارت تقدميـا، لأنه إذا كان التفلسف تجربة ذاتية، فإن جميـع الفلسفات تتـوارد علينـا كأمثلـة

---

(32) Ibid., P. 112.

لاجتهادات فكرية من الممكن الأخذ بها أو ردها، وتنتفى عندئذ فكرة التقدم فى الفلسفة. غير أن الأمر ليس كذلك بالنسبة لديكارت. ففى القسم الرابع من "المقال عن المنهج" تحدث ديكارت عن فلسفة جديدة تجعل الإنسان سيدا على الطبيعة وممتلكا لها. وهنا تظهر إمكانية النظر إلى العقلانية الديكارتية باعتبارها تقدما للفكر وتفسيرا بهدف التغيير. فهى تقدم فلسفة جديدة ومنهجا وقواعد وهندسة تحليلية ورياضة كلية، فضلا عن أبحاث تجريبية فى الفسيولوجيا والطب وغير ذلك. (٣٣)

ومن خلال ما عرف عن جرأة المنهج الديكارتى وما التزم به من حدود يرى التقدميون أن هذه الطفرة العقلانية لم تكن سوى لحظة تطورية فى سلسلة النمو الفكرى لدى البشر، إنها لحظة القوة البشرية فى محاولاتها للسيطرة على الطبيعة انطلاقا من الفكر والمعرفة، "فما لا نعرفه اليوم سنعرفه غدا" فيما يرى ديكارت. (٣٤)

وكان شارل هاروش- أحد التقدميين - يميز بين فلسفات الحقيقة (ومنها فلسفة ديكارت)، وبين فلسفات الواقع. والأولى ليست مجرد نظرة ميتافيزيقية للكون، بل هى مبادأة تستهدف تفسيره. والتفسير هو الخطوة الأولى نحو التغيير (٣٥)

(33) Ibid., PP. 116-117.

(34) Ibid.

(35) Ibid.

وقد كان ديكارت على وعى تام بما يتطلع إليه، كما كان على ثقة من خصوبة منهجه، فاستهدف تعميمه لدى كل كائن إنسانى حباه الله بنعمة العقل. "فالعقل أحسن الأشياء توزعا بين الناس بالتساوى" كما جاء فى العبارة الأولى من "المقال عن المنهج".

وترمى "القراءة الجدلية" إلى الكشف عن لب الفلسفة الديكارتية، وهو فى نظرها "العلم" وليس "الميتافيزيقا". وفى ذلك يستشهد هاروش بنص كتبه ديكارت فى رسالة للأب مرسن (ديسمبر سنة ١٦٤١)، وكانت بمناسبة ظهور كتاب "التأملات فى الفلسفة الأولى".
يقول ديكارت فى رسالته :

> "إن هذه التأملات الستة تحتوى على أسس أبحاثى الفيزيائية. وأرجوك يا صديقى ألا تبوح بذلك. وأتعشم من أولئك الذين سيقرأونها أن يتعودوا تلقائيا على مبادئى وأن يكتشفوا ما بها من حقيقة قبل أن يتبينوا أنها قوضت مبادىء أرسطو".(٣٦)

ويستدل من هذه العبارة على أن الفيزياء هى التى لعبت دورا أساسيا فى فكر ديكارت وفى أعماله الأساسية وليست الميتافيزيقا التى استهدف منها أن "يعوِّد فقط على مبادئه العلمية".

---

(36) Cité par Haroche : Ibid., P. 120.

فانشغاله بالعلوم قد انبثق عن اهتمامه بواقع عالم منظم يخضع للفكر الرياضى المنطقى وأشياؤه يمكن أن توضع موضع الشك . وهو الذى كتب إلى الأميرة أليصابات قائلا بانه لا ينشغل بالميتافيزيقا إلا عدة ساعات سنويا.

والحقيقة أن اهتمام ديكارت بتأسيس"علم جديد" قد بدأ منذ "إشراقة ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩" فيما عرف بالحلم الديكارتى الكبير. ففى هذا التاريخ وعد ديكارت باستكمال العلم الجديد، وأكد وعده سنة ١٦٣٠ فى خطاب إلى صديقه المهندسڤيل بريسيو Villebressieu فيقول :

> "إنه يهدف إلى تأسيس علم يقينى واضح للفيزياء، ويقبل البرهنة فى جميع جزئياته، وبالتالى أكثر فائدة مما تعود الناس عليه".(٣٧) وعندما ظهر كتاب "المقال عن المنهج" سنة ١٦٣٦ ، اعتبره ديكارت "مشروع علم كلى يمكن أن يرتفع بطبيعتنا إلى أكبر درجة من الكمال". (٣٨)

ما جدوى الميتافيزيقا إذن ؟

وما الدور الذى لعبته فى الفكر الديكارتى ؟

---

(37) Ibid.

(38) Ibid. P. 122.

رأى ديكارت بحذقه وذكائه أن الميتافيزيقا هى "جواز المرور" الضرورى لتقديم أبحاثه الفيزيائية. فعصر ديكارت هو العصر الذى اصطدم فيه التقدم العلمى بصرامة المفاهيم اللاهوتية وهو العصر الذى شهد حرق "الكفار والملحدين". وقد تعلم ديكارت من قضية جاليليو عام ١٦٣٣ م أن يكون حذرا ويقظا وماكرا. وكان جاليليو يقول بدوران الأرض، كما كان ديكارت يؤكد ذلك أيضا فى كتابه "العالم". وعندئذ توقف عن نشر الكتاب المذكور وكتب إلى الأب مرسن يقول :

> "إذا كانت حركة الأرض باطلة فإن جميع أصول فلسفتى باطلة كذلك - ولكنى لا أريد أن يصدر عنى قول يمكن أن يوجد فيه ما يخالف الكنيسة " ؛ (٣٩)

لم يمتلك جاليليو "جواز المرور" المبرر لمشروعية أبحاثه الفيزيائية، وهو لهذا قد ضل الطريق فى نظر ديكارت أو أنه لم يتبع الطريق الصحيح، أى لم يبدأ بالمتيافيزيقا حتى يكشف أولا عن العلل الأولى للطبيعة.(٤٠) وعلى العكس من ذلك حرص ديكارت فى كتاب "مبادىء الفلسفة" أن يبدأ بعرض ميتافيزيقاه ثم يتناول أصول الأشياء المادية. وعندما يعرف الجسم بالإمتداد وحده يكون قد مهد للمراحل الأولى من طبيعياته. وفى هذا يقول "روث" :

---

(٣٩) د. عثمان أمين : "ديكارت"، ص٤٥ .

(٤٠) نفس المرجع، ص٣٠٢ .

"إن "الثورة" الديكارتية هي محاولة الإستعاضة عن المتيتافيزيقا القائمة على الفيزيقا، بالفيزيقا القائمة على الميتافيزيقا" (٤١)

كان ديكارت يستهدف إذن مساندة العلم كما كان باحثا عن مشروعيته خصوصا بعد نكسة جاليليو. فديكارت عالم أولا ثم ابستمولوجي ثانيا. وإن كنا نفضل تجنب استخدام كلمة ابستمولوجي في وصفنا لديكارت خصوصا وأنه في حديثه مع أحد معاصريه يشير بكلمة Episthemon إلى الشخص الذى يحفظ عن ظهر قلب نصوص القدماء. (٤٢)

ويرى "التقدميون" فى منهج المعرفة الديكارتى ما يمكن مقارنته بالمنطق الجدلي. فهذا الأخير يكشف عن القوانين العامة التى تخضع لها الطبيعة والمجتمع والفكر البشرى فى مجموعه. وديكارت يطبق منهج الإستدلال الإستنباطى على الطبيعة بأسرها كما لو كانت الطبيعة مجموعا من المعضلات الهندسية والتركيبات المتكونة ابتداء من "الطبائع البسيطة " وعناصر الفكر الواضحة المتميزة . ومعروف أن البحث الديكارتى ينطلق ابتداء من التعريفات والبديهات الرياضية ، غير أن

---

(٤١) راجع : عثمان أمين : "ديكارت" ، ص٣٠٤ .

(42) Cité par : J.P. FAURE, Op.Cit., P. 127.

وجود " العناصر البسيطة " لايعنى أنها بالضرورة واضحة ، فمعيار الوضوح معيار خادع كما سبق أن رأينا .(٤٣)

والحدس الديكارتى له معنيان:

الأول، تصور واضح لنفس صافية ومنتبهة، ويعتمد على نور العقل فقط. والمعنى الثانى للحدس يشير إلى الفعل الذى تقوم به النفس لمتابعة سلسلة طويلة عن الإستدلالات، وبه ندرك أن الحلقة الأخيرة متضمنة فى الأولى، فنشعر أننا نمسك بالسلسلة كلها وأننا بذلك نسيطر عليها من خلال رؤية واحدة دون أن نهمل أى جزء أو عنصر.(٤٤)

وفى الفلسفة المادية الجدلية نجد ما يماثل المعنى الثانى وهو ما يطلق عليه "النظرة العليا المباشرة".(٤٥) غير أن هذه النظرة الأخيرة لا تنبثق عن الوضوح الديكارتى وإنما عن موضوعية علمية يبررها الرجوع إلى التجربة.

ومهما كان من شيء، فإن أنصار المادية الجدلية يرون أن الثورة الديكارتية، رغم حدودها وتجاوزاتها، قد أرست دعائم نافعة فى إتجاه الموضوعية العلمية التى تجعل من العلم خادما لإسعاد البشر. ويذكر لديكارت أنه هو الذى وضع هذا التصور العملى للمعرفة، كما يذكر له

---

(٤٣) تناولنا هذه المسالة بالتفصيل صص : ٦١ - ٦٢ .

(٤٤) راجع نص القاعدة الثالثة فى كتاب القواعد ص : ٢٠ من هذا البحث .

(45) Ch. HAROCHE : Op.Cit., 123.

أيضا أن تصوره المتفائل هو الذى سارت عليه المادية الجدلية فيما بعد. فالتصور الجدلى يقوم على اتجاه متفائل مفاده أن التوصلّ إلى معقولية كاملة للعالم شيء لا يتعذر تحقيقه، مع الفارق طبعا فى أن ديكارت اعتقد بوجود حقائق أبدية يمكن أن يتوصل إليها العلم !

وفى معرض الدفاع عن ريادة ديكارت للفكر الملحد، كان على الماديين أن يبرروا تورط ديكارت فى مسائل الألوهية وعلاقته بالكنيسة ومواقفه من مسائل العقيدة والكشف الروحانى ومسائل الغيب. ولا مانع لديهم من أن يظهر ديكارت بمظهر المنافق الذى يلتمس تبريرا لنفاقه فى ظروف زمانه، ذلك الزمان الذى شهد حرق الكفار والملحدين، والذى اكتوى بنار حرب ضروس بين الكاثوليك والبروتستانت على المستوى الأوربى تارة وعلى المستوى القومى فى فرنسا لويس الرابع عشر تارة أخرى. فالفيلسوف كغيره من الكائنات موجود تاريخى لا يفهم إلا فى سياق زمانه.

يقول موريس بوفييه - آجام :

> "لقد أراد ديكارت أن يخفى تمرده على العقيدة، فنافق وأعلن براهينه على وجود الإله". وكان هذا التمرد يتمثل أولا فى كتاب "المقال عن المنهج" "الذى كان درسا فى الشك، وفى الإلحاد أيضا".(٤٦)

---

(46) BOUVIER-AJAM, Maurice : "Quelques Retouches ằ un portrait conventionnel",in(Europe No 594, Octobre 1978). PP. 49-50.

ويرى بوقيبيه أن ديكارت كان ماديا عن اقتناع، وقد أخفى حقيقة فكرة كي يتجنب ما يتسبب عن ذلك من متاعب. ولم تكن براهين وجود الله في القسم الرابع من "المقال عن المنهج" وكذلك فى كتاب "التأملات" إلا من قبيل التنازلات للسلطة القائمة في زمانه. فقد كانت تخفى الإتجاه العقلاني العلمي والمادى لديكارت (٤٧)

الحلم الكبير : ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ م

كان ديكارت يؤدى الخدمة العسكرية ضمن جيوش دوق بافاريا، وكان عمره آنذاك ثلاثا وعشرين عاما. وفى طريق عودته من حفل تتويج الامبراطور فرديناند الثاني، ألجأه برد الشتاء إلى إحدى القرى الألمانية على نهر الدانوب لم يجد فيها شيئا من السمر.

وفى ليلة كانت باردة جدا فى الخارج ودافئة جدا فى غرفته هى ليلة ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩م تراءى له - وهو بين اليقظةوالنوم - مشروع كبير عرف فيما بعد بحلم ديكارت العظيم. وكان هذا المشروع هو أساس فلسفته كلها. فقد فسر ديكارت هذا الحلم فى اليوم التالى على أنه رسالة من "روح الحقيقة" التى وعدته بأن تفتح له خزائن العلوم جميعا. وفى الأيام التالية صلى صلاة لله وأخرى للعذراء، ونذر نذرا أن يحج إلى "نوتردام دى لوريت" أقدم الأماكن المقدسة فى إيطاليا وأحبها إلى الكاثوليك. (٤٨)

---

(47) Ibid.

(48) REVEL: Op.Cit., P. 203.

راجع أيضا : عثمان أمين : "ديكارت" ، سبق ذكره، ص٣٤ .

يقول عثمان أمين :

"تلك لعمرى مقدمة عجيبة للفلسفة الحديثة"(٤٩)

وهى ربما كانت "عجيبة" لأن فلسفة عقلية لا تبدأ بالإلهام !

ويقول موريس بوفييه أن تلك الليلة كانت ليلة خمر ومجون. ونقل موريس عن أدريان بابيه Baillet أول كاتب لسيرة ديكارت أن الضابط الشاب كان قد أحتسى من الخمر بغير حساب فى تلك الليلة على عكس ماروى ديكارت عن اعتكافه وانشغاله فى وحدته بالتأمل .

وإذا صح أن ديكارت قد اختلط فى أحلامه صوت الرعد بصور عن بريق الصواعق أو أجراس الكنائس، فإنه مع هدوء الصباح يقرر بأنه قد تلقى فى منامه كشفا عن مستقبل أبحاثه، وأنه مطالب بإقامة بناء جديد للمعرفة الإنسانية، ومن ثم فإنه مطالب أيضا بتطبيق الشك المنهجى على كل المعارف السابقة حتى يتم له بعد ذلك الكشف عن سر الكون وسر الحياة بواسطة الإستدلال الرياضى.

ويرى بوفييه أنه لا غرابة فى أن ينشغل العقل الباطن عند ديكارت بتعميم التحليل الرياضى على سائر أنماط المعرفة البشرية

---

(٤٩) د. عثمان أمين : "ديكارت" ، نفس الموضع.

خصوصا وأنه عالم رياضي فذ، ولكن الغرابة في إصراره على عرض منهجه باعتباره ثمرة "كشف" و "إلهام" خاص من قبل الإله الذى اختاره لإقامة البناء الجديد.(٥٠)

غير أن هذا الإصرار لا يخلو من دلالة، إذ به يظهر الملحد الذى يخفى إلحاده وكأنه مؤمن لا يتزعزع إيمانه رغم اصطناعه منهج الشك إلى أقصى درجة ممكنة.(٥١)

والحقيقة أن ديكارت لم يكن يخشى أن يتهم بالإلحاد بل خشى على وجه الخصوص ان يتهم شكه المنهجى بأنه مناهض لعقيدة الوحى. وهو لهذا كان حريصا-كما رأينا على أن يظهر متمتعا هو الاخر بكشف مقدس!

ولاحظ بوسويه Bossuet (٥٢) المعاصر لديكارت أن فيلسوفنا كان قلقا أكثر من اللازم بخصوص ما يمكن أن تضمره له الكنيسة، وكان مسرفا فى الحيطة لمواجهة أى تطورات، وكان يردد عبارة أبيقور: "السعيد من عاش متخفيا".

يقول بوسويه : "إن ديكارت خشى دائما أن تؤاخذه الكنيسة، وقد اتخذ لهذا من الإحتياطات ما يعد إسرافا" (٥٣)

---

(50) BOUVIER, Op.Cit., P. 52.

(51) Ibid., P. 53.

(٥٢) بوسويه : كاتب ورجل دين فرنسى (١٦٢٧-١٧٠٤).

(53) Cité par : BOUVIER, Op.Cit., P. 53.

ويرى الأستاذ ج.ف. ريفل أن إقامة ديكارت في دولة بروتستانتيه هى هولاندا ابتداء من سنة ١٦٢٩ لا يفسر بقلقه وخوفه من اضطهاد الكنيسة الكاثوليكية كما زعم البعض، لأنه كان يثق فى موافقة الكنيسة على ما طرحه من قضايا ميتافيزيقية.

وعندما عوقب جاليليو لقوله بدوران الأرض حول الشمس- وكان فى ذلك متفقا مع الإنقلاب الذى أجراه كوبرنيق فى علم الفلك قبل ما يقرب من قرن من الزمان - توقف ديكارت عن نشر كتابه "رسالة عن العالم" لأنه كان مساندا هو الاخر للثورة الكوبرنيقية. ولم يكن توقفه عن النشر خشيه الوقوع فى براثن المتعصبين (فإقامته فى الدولة البروتستانتية تحقق له الحماية) ، بل خشية الإدانة، أو التطاول عليه بحق أو بغير حق. فقد كان ديكارت معتدا برأيه ومعتزا بشخصيته.(٥٤)

لم يكن ديكارت يعيش فى المنفى إذن لأنه آثر السلامة، فهل من تفسير آخر لإعتزاله ؟

يقول عثمان أمين :

"نحن نعلم أن الجو العقلى فى باريس كان مما لا يطيقه الفيلسوف". (٥٥)

ويستند عثمان أمين إلى عبارة لديكارت يقول فيها:

---

(54) REVEL, Op.Cit., P. 204.

(٥٥) د. عثمان أمين : "ديكارت" ، سبق ذكره ، ص ٤١ .

"لا شيء أشد تعارضا مع رغباتي من جو باريس، بسبب الملهيات الكثيرة التي لا حصر لها والتي لا يمكن تفاديها ـ"(٥٦)

ويقول الفيلسوف ليبنتز مازحا:

"إن ديكارت قد هاجر من باريس حتى لا يرى وجه روبرفال".(٥٧)

وكان روبروفال Roberval أحد الممثلين الأقوياء لتيار المدرسة الفيزيائية الجديدة إلى جانب بليز بسكال، وكلاهما لا يسعى إلى استنتاج صحة الظواهر من يقينية المبادىء كما يفعل ديكارت! وليس من المستبعد أن تكون هذه الروح العلمية التي سادت في باريس بكل ما تتضمنه من تساؤلات علمية واعتراضات هي التي نظر إليها ديكارت على أنها معوقات تقف في مواجهة مقصده الأسمى الذي سعى إليه. فكم كتب إلى الأب مرسن يقول أنه يسخر من أقوال فلان أو أنه لا يتمنى أن ينظر في براهين روبرفال ألخ.(٥٨)

ويظهر مما تقدم أن ديكارت لم يكن يتسع صدره لإكتساب أي معرفة نتيجة حواره مع الآخرين، كما أنه لا يسعى إلى تلقي المعرفة إلا من نفسه، ويشفق على نفسه من أي تدخل من خارجها يهدد النسق

---

(٥٦) من رسالة للأب مرسن بتاريخ ٢٧ ابريل سنة ١٦٣٨ ، نفس الموضع.

(57) Cité par : REVEL, Op.Cit., P. 204.

(58) Ibid., PP. 204-205.

العلمى الذى أنجبته !

يقول الطبيب الهولندى بليمبيوس Plempius عن زياراته لديكارت فى منزله بمدينة امستردام وكانت توافق الفترة التى يكتب فيها "رسالة عن العالم " :

"كنت أجد إنسانا لا يقرأ كتبا ولا يمتلكها، بل يستسلم لتأملاته ثم يسطرها فى أوراقه" (٥٩)

وليس هذا غريبا على ديكارت. فهو الذى يقول :

"صممت على أن لا أطلب من العلوم إلا ما فى نفسى أو ما اشتمل عليه الكتاب الكبير كتاب العالم" (٦٠)

كانت الرغبة فى الإعتزال إذن هى التى باعدت بين الفيلسوف وبين إقامته فى وطنه. ولا مجال للقول بأنه كان يخشى الكنيسة فى المقام الأول، خصوصا وأنه لم يتعرض لأى تهديد مباشر فى حياته من قبل الكنيسة.

وإذا كان كتاب "المبادىء" قد أدانته الكنيسة بعد وفاته فى سنة ١٦٦٤ ، فليس ذلك لأنه أقر "حركة الأرض"، بل لأن نظريته عن المادة تتعارض مع عقيدة "القربان المقدس". فهذه العقيدة تؤكد على استحالة

(59) Cité par : REVEL, Ibid.

(٦٠) راجع : د. عثمان أمين، "ديكارت"، ص ٣٠ .

خبز القربان وخمره إلى جسد المسيح ودمه وروحه المقدسة واقعا لا مجازا. ومن المعروف أن نظرية ديكارت تؤكد على أن التغاير تام بين الجوهر الروحي والجوهر الممتد.

أما التحفظ الأول تجاه الفيلسوف فقد جاء بعد ست عشرة سنة من وفاته سنة ١٦٦٦ م عندما نقلت رفاته إلى كنيسة سانت جنيڤييڤ Sainte Geneviève حيث صدر الأمر للأب لالماند Le père Lallemand بالإمتناع عن إجراء الصلوات عليه".(٦١)

ومما تقدم فى هذا الفصل يتضح أن هناك صورا متعددة لديكارت تختلف باختلاف المشارب الفلسفية التى ينهل منها وينبثق عليها مجهود الشراح والمؤلفين الذين انشغلوا بهذا الفيلسوف العملاق. ولا شك أن تعدد هذه الصور يقلل من قيمة المآخذ على شخص هذا الفيلسوف أو أسلوبه فى الحياة أو منهجه أو علمه أو مذهبه، كما يجعل اختلاف ذوى الرأى نحو أبوته للفلسفة المثالية أو المادية الجدلية شيئا طبيعيا.

ولكن ، هل تنسحب أبوة ديكارت على الفكر المعاصر ؟

هذا ما نتناوله فى الفصل القادم .

(61) BOUVIER : Op.Cit., P. 53.

الفصـل الرابـع
اللاديكارتيه فى الفكر المعاصر

يقول موريس بوڤيه آجام :

" نحن الفرنسيين، كلنا ديكارتيون، منذ ميلادنا وحتى الممات" (١)

ويقول بول البير جلاستر Glastre :

" لقد عُرف "المقال الديكارتى"، عبر العصور، بانه "الميثاق" الفرنسى للعقل البشرى"." (٢)

ولكى ندرك الدلالة الحقيقية لتلك الأقوال، لابد وأن ناخذ فى الإعتبار أن ديكارت قد خلف لدى مواطنيه حب الإستدلال، والسعى وراء الوضوح العقلى، والتريث قبل إصدار الاحكام بعد أن نجح فى زعزعة القيود المدرسية وقيود السلطة والأحكام السابقة.

وإذا كانت الصفوة المثقفة قد ترددت فى قبول الكوجيتو المثالى "أفكر فأنا موجود"، فإن القاعدة العريضة قد استعدت للتحول إلى كوجيتو واقعى : "أنا أوجد، إذن أنا أفكر"، ثم أصبح هـذا الأخير شعـارا

---

(1) BOUVIER-AJAM, Maurice: "Quelques retouches à un portrait conventionnel", Op.Cit. P. 42.

(2) GLASTRE, Paul-Albert : "Aux Pays-Bas", une enquête dans les " Nouvelles Littéraires" du 6 Mai 1971.

لكل الفرنسيين. (٣)

ورغم تلك البصمات التى لا تمحى، والتى طبعها ديكارت فى نفوس الفرنسيين، فإن دالامبير-فى القرن الثامن عشر-لم يتورع عن مهاجمة ديكارت. فقد أعلن دالامبير أن "سلاح الشك الذى يظهر اليقين من الممكن أن يرتد على صاحبه" (٤) ، ورأى أن سائر الأسلحة التى خلفها ديكارت ينبغى أن تستخدم فى مواجهته، يقصد مواجهة المثالية والثنائية وروح النسق والإستدلال ، وذلك لصالح اتجاه عقلانى يرتبط بالظواهر المرئية والروح التجريبية .(٥)*

وإذا تجاوزنا الفترة التى جعلت من ديكارت "أبا للفلسفة الحديثة"، أقصد القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، فإننا نلاحظ أن عصرنا يميل إلى استبعاد "الكوجيتو الديكارتى" تماما، بل هو يميل بوجه عام إلى استبعاد "الذاتية" من مجال الأبحاث المتصلة بالعلوم الإنسانية.

---

(3) R. DESNÉ : Op.Cit., P. 83.

(4) MILHAUD Gérard : "Descartes à sa juste place", in (Europe No 594, Op.Cit.), P. 3.

(5) R. DESNÉ : Op.Cit., P. 84.

* دالامبير فيلسوف ورياضى فرنسى (١٧١٧ - ١٧٨٣ م)، وهو من أشهر رواد الفكر فى القرن الثامن عشر، وأحد المؤسسين لدائرة المعارف الفرنسية الشهيرة.

يقول رائد الفكر البنيوى ليفى ستروس أن "الأنا": طفل الفلسفة المدلل الذى شغل المسرح الفلسفى مدة طويلة ينبغى استبعاده، فقد وقف حجر عثرة فى وجه كل عمل جاد نتيجة لرغبته المستمرة فى الإستئثار وحده بكل انتباه. (٦)

لقد انطبع النصف الأخير من القرن العشرين بطابع الثالوث (نيتشه - فرويد - ماركس). ومن المعروف أن هذا الثالوث هو الذى تمخض عن اتجاهات بنيوية ووضعية منطقية وأيضا فلسفات التحليل والنزعات اللاعقلانية، وكلها تستبعد "الكوجيتو الديكارتى".

وقد أصبح مصطلح "اللاديكارتية" Non-Cartésianisme من المصطلحات الشائعة فى الكتابات المعاصرة التى تتعارض مع المفاهيم الديكارتية الأساسية، خصوصا ما يتصل منها بالعلم ومناهج المعرفة. وعلى سبيل المثال، فقد خصص جاستون باشلار فصلا فى أحد كتبه بعنوان "ابستمولوجيا لاديكارتيه" (٧) . كما تحدث جان - مارك جابوديه Gabaudé عما أسماه "المذاهب اللاديكارتية". (٨)

---

(٦) راجع : زكريا ابراهيم : "مشكلة البنية"، مكتبة مصر بالفجالة، (بدون تاريخ)، ص ٥ .

(7) " L'Épistémologie non-cartésienne", dans:
Bachelard G.: " Le Nouvel esprit scientifique", (P.U.F.), Paris 1973, pp. 139-183.

(8) J.-M. GABAUDÉ : Op.Cit.

ومن الممكن أن نصنف الإتجاهات المناهضة للديكارتية الآن فى أنماط ثلاثة هى الوضعية الجديدة، ثم ما يعرف بإسم "النزعات اللاعقلانية"، وأخيرا فلسفة العلم.

أما المذاهب الوضعية، وهى التى ينحصر نشاطها فى المعرفة التجريبية والأبحاث المنطقية، فإنها لا تعبأ بالصراع بين المذاهب المادية والمثالية. ومع ذلك، فقد أراد الإتجاه الوضعى الجديد فى فرنسا أن يحطم "الأسطورة الديكارتية" أو هذا "الخطأ التاريخى الجسيم" الذى ينحصر فى الخلط بين "الديكارتية" وبين "الإلتزام بالمنهجية" أو "الإلتزام بالتناسق المنطقى". واتهم ديكارت من قبل الوضعيين الجدد بأنه كان يقلل من شأن التجربة ويسىء لمنطلق البحث العقلانى فى نفس الوقت، بل اتهم بأنه "أهدر جذوة الثورة الفكرية الحقيقية فى القرن السابع عشر" لأن هذه الأخيرة كانت تميل الى الإنتقال من الظواهر إلى العلل القريبة، فى حين أن ديكارت يرد كل شىء إلى مبادى كلية ميتافيزيقية. (٩)

ومن الذين تزعموا الإتجاهات الوضعية الجديدة فى فرنسا ج.ف.ريڤل الذى أشرنا إلى العديد من مواقفه فى الفصول السابقة. وأيضا المدعو مارسيل كونش Conche مؤلف "بيرون وعالم الظواهر" و"الموت

---

(9) J.-M. GABAUDE : Op.Cit., P. 107.

والفكر" و"التوجيه الفلسفي".(١٠) وقد عكف كونش في هذه المؤلفات على هدم جميع الأفكار التي أقرها ديكارت ابتداء من فكرة وجود الله إلى فكرة الحقيقة والماهية الإنسانية والعالم والوحدة والنظام والكينونة والنسق. وعنده أن الواقع يسوده عدم النظام، وأن الحقيقة في عالم الظواهر. (١١)

وإلى جانب الوضعيين الجدد، وقف أصحاب "النزعات اللاعقلانية" في مواجهة الفكر الديكارتي. وهؤلاء يركزون جهودهم في معارضة مصطلحات ديكارتية مثل "النظام"، و"نظام العقل". ويمثلهم في فرنسا سالا-مولن، صاحب كتاب "القانون بأي حق ؟"، وفيه يرى أن العقلانية الضارة هي التي أنجبت الأنظمة والقوانين والدولة. (١٢) كما يمثلهم في فرنسا أيضا تيار فكري جديد قام بتأسيسه "الفلاسفة الجدد". وهؤلاء كانوا باحثين عن "تبرير الوجود"، وعن حرية لا تؤدي إلى تحكم الإنسان في الإنسان، وعن تفكير حر لا تحكمه ضوابط أطرية (بضم الألف والطاء). عددهم تسعة مفكرين، لم يتجاوز أكبرهم أندريه جلاكسمان André Glucksmann عقده الخامس بكثير. وأشهرهم جان ماري

---

(10) M. CONCHE: "Pyrrhon ou l'apparence" 1973; "La Mort et la pensée" 1973, "Orientation Philosophique" 1974, les trois volumes, Villers-sur-Mer, Éd. de Mégare.

Cité par GABAUDÉ, Ibid., P. 109.

(11) GABAUDÉ : Ibid., P. 109.

(12) L. SALA-MOLINS : "La loi, de quel droit ?" Paris, Flammarion, 1977. Cité par GABAUDÉ: Ibid.

بنوا Benoist صاحب كتاب "مات ماركس"(١٣) ، وأيضا فيليب نيمو الذى حاول البحث عن القيم الروحية التى طمستها الماركسية.

وقد كان الرأس المدبر لحركة "الفلاسفة الجدد" كبيرهم أندريه جلاكسمان وكتابه الرائد "أرباب الفكر"، وهو كتاب ناقد للفلسفة الألمانية على وجه الخصوص، ويعتبر وثيقة ضرورية لفهم حركة الفلاسفة الجدد. ويقول جلاكسمان عن "أرباب الفكر" :

> إنهم أرباب الخضوع للدولة أو العلم أو الثورة،
> فى حين أن الفكر الحر هو الفكر المنشق على
> تلك المؤسسات.(١٤)

ومما تقدم يتضح أن الفلاسفة الجدد كانوا أصحاب فكر متشائم : فالمجتمع السوى عندهم فكرة مثالية، هى أقرب إلى الحلم الجميل منها إلى الواقع الحقيقى، والتقدم الذى يمكن البشر من السيطرة على الطبيعة محض سراب، والعقلانية الديكارتية ليست سوى أداة قسر أو قهر أو جبر.(١٥) كما يتضح مما تقدم أيضا أن الوضعيين واللاعقلانيين قد اجتمعوا على مناهضة الماركسية لأنها الوارث المعاصر

---

(13) J.-M. BENOIST: "Marx est mort", (Ed. GALLIMARD, Paris 1970).

(14) A. Glucksmann: "Les Maîtres penseurs", (Ed. Grasset 1976).

Cité par :

Claude SALES: "Les Nouveaux Philosophes", in "Le point" No 250 du 4 Juillet 1977.

(15) GABAUDÉ : Op.Cit., pp. 108-109.

للعقلانية الديكارتية. (١٦)

أما الإتجاه الثالث المناهض لديكارت، فهو اتجاه فلاسفة العلم، ويظهر ممثلا بوضوح عند باشلار * في كتابه الموسوم باسم "الروح العلمية الجديدة". كما نجده أيصا عند إدجار مورين Morin * * صاحب كتاب "المنهج" La Méthode (١٧)

فعندما سئل مورين عما إذا كان قرننا يحتاج إلى ديكارت جديد قال :

> "إن هذا القرن يحتاج إلى منهج يتجاوز منهج ديكارت، أحاول أنا أن أسهم فيه. فالمنهج الديكارتي يفصل عالم الذات (الخاص بالتفلسف) عن عالم الموضوع (الخاص بالعلم)، والمطلوب الآن هو إيجاد اتصال بين العالمين بواسطة منهج جديد" (١٨)

وإذا كان ديكارت قد زعم بأن هناك منهجا أوحدا تخضع له كل فروع المعرفة البشرية في كل زمان ومكان، فإن العلماء المعاصرين يرفضون هذا الزعم

فالكيميائي المعاصر أورباں Urbain يؤكد بان أى منهج لابد وأن

---

(16) Ibid.

* باشلار فيلسوف فرنسي (١٨٨٤ - ١٩٦٢ م)، اشتهر بمؤلفاته في فلسفة العلوم والتحليل النفسي.

* * إدجار مورين : عالم إجتماع وفيلسوف فرنسي، من مواليد باريس سنة ١٩٢١م.

(17) Edgar MORIN: "La Méthode", (GALLIMARD, Paris 1977).

(١٨) جاء هذا في حوار مع محرر مجلة Le Nouvel observateur الفرنسية (عدد خاص رقم ٦٥٣ ، ص ١٠٧).

يفقد خصوبته مع الزمن (١٩) إذ من المعروف الآن أن الفكر المعملى لا يتبع تعاليم فرنسيس بيكون أوستيوارت مل، ناهيك عن نصائح ديكارت! (٢٠)

ويرى باشلار أن الروح العلمية لا تتقدم إلا إذا اكتشفت باستمرار مناهج جديدة، بل إن التصورات العلمية ذاتها قد تفقد عموميتها مع الزمن. وفى هذا يقول جان بيرن Jean Perrin .

> "إن "التصور" يفقد معناه ودوره فى البحث عندما نبتعد تدريجيا عن الظروف التجريبية التى نشأ فيها" (٢١)

ويتضح من هذا النص أن الأولوية لمجال الخبرة (التجربة) التى تنبثق عليها المناهج العلمية والتصورات، ولما كان من الممكن لتجربة علمية جديدة أن تغير الفكر العلمى بأسره، لذا فإن المقال عن المنهج العلمى يكون منبثقا عن ظروف يتوقف استمراره على استمرارها، وهو بالتالى لا يتضمن وصفا دائما وثابتا للروح العلمية كما زعم ديكارت.

المنهج إذن هو بمثابة مبدأ أول أو أنموذج جديد لتناول موضوعات المعرفة يتضمن تمايزا وتعارضا ضروريا مع أفكار وتصورات سابقة. فمثلا كان الإنتقال من مبدأ بطليموس الذى يجعل الأرض مركزا

---

(19) G. BACHELARD: '"Le Nouvel esprit scientifique", Op.Cit., P. 139.

(20) Ibid., P. 141.

(21) Cité par Bachelard, Ibid., P. 139.

للعالم ويجعل الشمس كوكبا تابعا للأرض إلى الثورة الكوبرنيقية التى غيرت العالم بعد أن طردت الأرض من المركز إلى المحيط، نقول كان هذا الإنتقال نتيجة لملاحظات عديدة لا تتمشى مع نسق التفسير القديم، كما كان ثمرة لمحاولات إصلاح هذا النسق ثم لتغيير مبدأ التفسير ذاته. وهكذا كانت الثورات الفكرية دائما ثمرة لحركة مائجة تبدأ من الملاحظة أو التجربة، وتنتهى إلى المبادىء المنظمة للتجربة أى المنهج - فالمنهج يأتى فى النهاية كما قال نيتشه، وهو لا يماثل طريقة لطهى الوجبات، كما أنه لا يماثل طريقا ممهدا تجوبه السيارات. إنه يولد مع البحث، ويساعد على شق الطريق فيه. (٢٢)

لم يعد هناك مجال إذن للحديث عن قواعد (مطلقة) للمنهج، بل إن القوانين المكتشفه فى التجربة هى بمثابة القواعد المؤهلة للكشف عن وقائع جديدة، وهذا يؤكد دور الإستنباط فى العلوم الإستقرائية. (٢٣)

ويرى باشلار أن ركائز الفكر الموضوعى عند ديكارت لا يمكنها أن تستوعب الظواهر الفيزيائية، وهى بالتالى غير قادرة عل تفسيرها. فالمنهج الديكارتى ليس منهجا استقرائيا، وإنما يعتمد على رد الظواهر إلى أصولها ومبادئها العامة. وهذا من شأنه أن يفسد التحليل ويعرقل ازدهار الفكر العلمى الموضوعى. (٢٤)

---

(٢٢) راجع بحثنا : "ميلاد جديد لفيلسوف معاصر"، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية سنة ١٩٨٠، ص ص ٢٠، ٢١

(23) Bachelard: Op.Cit., P. 140.

(24) Ibid., P. 142

ومن المعروف أن المنهج الديكارتى هو منهج "الوضوح والبساطة" ويقول إدجار مورين

"إن منهج الأفكار "الواضحة" و "المتميزة" الديكارتى هو مبدأ لتبسيط الواقع والفصل بين عناصره. ونحن فى حاجة إلى منهج ياخذ فى اعتباره جميع الأشياء الموجودة ابتداء من الذرة الميكروفيزيقية حتى الأجرام السماوية، ابتداء من البكتيريا حتى الإنسان المعقد، وبإختصار، نحن فى حاجة إلى أن نتجاوز ديكارت وكل مناهج العلم الكلاسيكى". (٢٥)

وكان منهج ديكارت يؤكد على ضرورة فصل الطبائع البسيطة انطلاقا من القسمة المطلقة بين عناصر بسيطة وأخرى مركبة.
ويرى باشلار أن علاقات الإحتمال التى ناخذ بها الآن تعتبر من معوقات هذا التحليل المطلق، كما أن المفاهيم الأساسية فى العلم لا نمسك بها إلا فى نطاق ما يربطها من علاقات، تماما مثل موضوعات الرياضة التى لا تعرف إلا بالنسبة إلى المسلمات. فوجود المتوازيين مثلا مدين لمسلمة إقليدس، والشكل الممتد لموضوع الفيزياء النووية مدين لمنهج الفحص الهندسى . والأولوية دائما للتعريف المنهجى أو المنطلق الذى يبدأ منه البحث.

---

(٢٥) "ميلاد جديد لفيلسوف معاصر" سبق ذكره، ص ٢

يقول باشلار .

"قل لى كيف يكون البحث عنك، أقل لك من أنت"

Dis-moi comment l'on te cherche, je te dirai qui tu es. (٢٦)

وهذا يعنى أن المنطلق المنهجى هو الذى يحدد نمط الوجود بالنسبة لتكثر الواقع وتعدده.

إن العلم الحديث لا يعترف بما يسمى "طبائع بسيطة". فالبسيط هو ما تم تبسيطه ويحدث هذا فى العلوم التجريبية عند تطبيق المنهج الرياضى. إذ أن هذا الأخير يحول الظواهر المتكثرة إلى وحدة الصيغة الرياضية.

وفى الفكر العلمى المعاصر، يقرأ الواقع المعقد من خلال الظواهر البسيطة التى تقدمها ظواهر بديلة، وهذا لا يتم إلا بالتوغل فى قلب الجوهر وخصائصهالمتشابكة. إنه توغل فى قلب الشىء فى ذاته noumène فيما يرى باشلار، وهذا ما يحتمه البحث فى الظواهر النووية. (٢٧)

لابد إذن من مجهود كبير يقوم به الفكر الخالص حتى ينفذ إلى حيث تترابط الحركة والإمتداد والمكان والزمان والمادة والشعاع

---

(26) Bachelard : Op.Cit., P. 143.

(27) Ibid., pp. 143, 144.

الصرئى يقول باشلار

"كلما قل حجم جزىء المادة، كلما اقتربنا من جوهر المادة." (٢٨)

وإذا أردنا أن نصوغ معرفتنا بهذا الواقع الدقيق، فليس يكفى حدس الطبائع البسيطة الديكارتى، لأننا هنا فى حاجة لأحكام تركيبية أولية. لذا فإن ظاهرة الفيزياء النووية ينبغى أن تتصور من خلال تعاضد مفاهيم أساسية.

والمجهود الذى تبذله الفيزياء المعاصرة إنما ينصب على تركيب المادة والإشعاع. وهذا المركب يستند إلى ثنائية تقليدية هى الظاهرة السكونية (الشيء)، والظاهرة الحركية (الحركة).

وكان ديكارت قد زعم بأن الظواهر الطبيعية تفسر بالكشف عن صورتها وحركتها Figures et mouvements . ويرى دى بروى de Broglie أن هذا التفسير بالصورة (الشكل) والحركة غير دقيق، بل هو غير ممكن خصوصا وأنه من المتعذر معرفة الشكل والحركة بشكل مطلق. ففى الفيزياء النووية لا يمكن فصل الشكل عن الحركة.(٢٩)

لذا يرى باشلار أننا ينبغى أن نتنازل عن مفهومنا للسكون. ففى

(28) Ibid., P. 144.

(29) Ibid., P. 142.

الفيزياء النووية من السخف أن نفترض المادة ساكنة خصوصا وأنها لا توجد بالنسبة لنا إلا باعتبارها طاقة، كما أن التواصل معها يكون عن طريق الإشعاع الذى ينبثق عنها. (٣٠)

ويؤكد باشلار أنه عندما يتحدث عن "ابستمولوجيا لاديكارتيه" لم يكن يهدف إلى إدانة المنهج الديكارتي أو إدانة نظريات الفيزياء التى قال بها ديكارت، بل هو يهدف بالدرجة الأولى إلى إدانة مذهب الطبائع البسيطة والمطلقة، وهى الطبائع التى ينصب عليها الحدس الخالص الديكارتى. (٣١)

وكان ديكارت يعرف "الحدس الخالص" بأنه ضوء العقل الذى يسلط على الطبائع البسيطة فتتم معرفتها مباشرة دون تدخل الفكر المقالى Pensee discursive (٣٢). ويرى باشلار أن الروح العلمية الجديدة تقلب مسألة الحدس رأسا على عقب : فالحدس الخالص لا وجود له، إذ لابد من وجود دراسة مقالية تواكبه. وآية ذلك أن جميع المفاهيم "البديهية" لابد أن تساندها مفاهيم أخرى تكملها. وهنا تضطرب سمة البداهة الديكارتية.

(30) Ibid., P. 145.

(31) Ibid.

(٣٢) الفكر المقالي هو الذى يستخدم التصورات اللغوية والمقدمات المنطقية للوصول إلى نتائج - فى مقابل الفكر الحدسى الذى يلتقى بموضوعه مباشرة لما يتصف به هذا الأخير من وضوح وبداهة من وجهة نظر الديكارتيين وهو بالتالي لا يحتاج إلى استدلال عندهم.

وقد كان مرد الخطأ -فيما يرى باشلار - هو الإعتقاد بوجود عناصر مطلقة فى العالم الموضوعى ، لا تقبل التجزئة، وتنفصل عما يكتنفها من سياق. وكما أن الفكرة الواضحة المتميزة قد انبثقت عن خبرة الشك، كذلك فإن مذهب الطبائع البسيطة قد خلفته النظرة التصنيفية التى ترى الطبائع بمعزل عما يربطها من علاقات. (٣٣)

إن "الوضوح" فى ذاته، قد تحول على يد العلم المعاصر إلى وضوح إجرائى، فلم يعد وضوح الطبائع أو العناصر بل وضوح النتائج الابستمولوجية العلمية. "ولم يعد الكائن هو الذى يفسر العلاقة بل أصبحت العلاقة هى التى تلقى الضوء على الكائن". (٣٤)

والمنهج المعاصر، الذى يعتمد على البرهان التجريبى، يرى أن "الواضح" أو "البسيط" هو ما نتج عن عملية إجرائية مبسطة. وهذا "البسيط" من الممكن أيضا أن يكون مثالا مختارا، أو مقتطعا من الواقع ومشوها له. وهو على أى حال من المستبعد أن يكون فكرة فريدة أو واقعة وحيدة أو بداهة لا يأتيها الباطل. (٣٥)

ووضوح الحدس إنما يتوقف على نقلة مقالية تزيد من وضوحه تدريجيا إذا وظفت المفاهيم وتعددت الأمثلة. وفى هذا يقول دوبريل : M. DUPREEL

---

(33) Ibid., P. 146.

(34) Ibid., P. 148.

(35) Ibid.

"إذا طرحت النفس حقيقة بسيطة، فعندئذ ينبغى لها أن تأتى بما يمكنها من وعى هذه الحقيقة [٣٦]. ويكفى أن نعمم هذه الملاحظة لنكشف خطأ أولئك الذين ظنوا أن حقائق ضرورية، يفرزها الفكر، تقوم بذاتها دون قيد أو شرط، وتكفى بذاتها لتقوم بأى دور. إن طرح أى بداهة يستوجب طرح تطبيق لها حتى نتعرف على ظروف استخدامها. كيف خفى على ديكارت، ومعه أولئك الذين يدافعون عن الضرورة فى ذاتها، أن اللحظة الحاسمة ليست تلك التى نثبّت فيها مشجبا فى الحائط، مهما بلغت متانة تثبيته، بل تلك التى نعلق فيها أول حلقة فى سلسلة الإستنتاجات ؟ مهما كان من قوة ومتانة الكوجيتو لديكم، فإنى أنتظركم لحظة استنتاجكم لأى شىء منه" [٣٧]

ويعلق باشلار على هذا بقوله :

"ليس شىء أقدر من هذا النص على إيضاح الصفة

---

(٣٦) أى ينبغى أن تنتقل فورا إلى الفكر المقالى لتكشف عن مجالات استخدام تبرر استمرار الأخذ بهذه الحقيقة.

(37) Dupréel, "De la nécessité", Archives de la société belge de ʼhilosophie, 1928, P. 14.

Cité par Bachelard, Ibid., P. 149.

المقالية للوضوح، وما تتطلبه البداهة من تطبيق متعدد " (٣٨)

"والتطبيق تعقيد L'application est complication " (٣٩)

ومما تقدم نلاحظ أنه فى مقابل ابستمولوجيا الوضوح والبساطة عند ديكارت يظهر تعقد العلم المعاصر. فهذا الأخير يقوم على تركيب أول يشمل (الهندسة-الميكانيكا-الكهرباء). ويعرض فى الزمكان Espace-temps ، وتتعدد فيه المسلمات. ونتساءل :

عندما طالب ديكارت بالإنتقال من البسيط إلى المركب، هل كان هذا اعترافا بالقيمة التركيبية الحقيقية لجوانب الواقع ؟

يبدو - فيما يرى باشلار - أن النظرة الديكارتية كانت أقرب إلى التحليل والتصنيف منها إلى التركيب. فالتركيب فى المفهوم الديكارتى لا يكون واضحا إلا إذا صاحبه ميل نحو التحليل والتفتيت. والقاعدة الديكارتية تنصح بالكشف عن البسيط تحت المركب، وتنصح أيضا بحصر عناصر التركيب. وعلى ضوء هذا، فإن المنهج الديكارتى لا يسمح بالامساك بالقيمة التركيبية فى الفكرة المركبة، وبما تتضمنه من تفاعل داخلى بين عناصرها. خذ على سبيل المثال مركب "الطاقة" أو "الحركة" :

إن مقتضيات المنهج عند الديكارتيين كانت تجعل من الحركة

---

(38) Bachelard :" Le Nouvel Esprit Scientifique", Op.Cit., P. 150.
(39) Ibid., P. 152.

الواضحة المستقيمة البسيطة المتماثلة، الحركة الحقيقية الوحيدة. فكيف يمكنهم فهم حركة الأجرام السماوية ومساراتها المنحنية فى الفضاء ؟ وكيف يمكنهم فهم تحول السرعات على طول المستوى المائل ؟

إنهم ولا شك لا يتصورون تغيرا مستمرا للسرعات، لأن هذه الأخيرة ينبغى تمثلها عندهم باعتبارها طبائع منفصلة أو عناصر بسيطة متميزة لعملية سقوط الجسم ! [٤٠]

"إن الوضوح السريع هو الفتنة الكبرى فى العلم" [٤١]، وهو الذى يغرى الباحث بالتهافت على صيغة نظرية تبتعد به عن قلب الظاهرة موضوع البحث. فالعنقاء التى سكنت السماء بحدس أول كانت خيالا لابد أن يتبدد، وكان لابد أن نصارح أنفسنا بعدم قبوله !

يقول باشلار :

> "إن المنهج الديكارتى الذى ينجح بتفوق فى تفسيره للعالم لا ينجح فى تعقيد التجربة، لذا فهو يفقد الوظيفة الحقيقية للبحث الموضوعى" [٤٢]

فالعلم المعاصر لا يعترف بظواهر بسيطة لأن الظاهرة نسيج معقد

(40) Ibid., pp. 146, 147.

(41) Ibid., p. 155.

(42) Ibid., P. 142.

من العلاقات، كما أنه لا يعترف بطبائع بسيطة أو جوهر بسيط لأن الجوهر مجموع متشابك من الصفات المترابطة. والفكرة البسيطة لا وجود لها لأنها لابد أن تدخل فى نسق مركب من الأفكار والخبرات لكى تكون مفهومة. فهى بذاتها ليست سوى فرض أو تصور للعمل يخضع للمراجعة والفحص حتى يتضح دورها الابستمولوجى، وعندئذ تنتظم فى سياق متكامل يشملها جنبا إلى جنب مع غيرها من الأفكار المركبة.

والأفكار المركبة يطلق عليها باشلار اسم "الأفكار المكتملة" idées complètes.(٤٣) ويرى أن النظر فى الأبحاث التجريبية وغير التجريبية عن طبيعة الذرة وألوان الطيف من شأنه أن يلقى الضوء على العلاقة الجدلية بين "البسيط" و "المكتمل". وهنا تظهر مفارقات ابستمولوجية عديدة :

إذ يمكن القول بأن ذرة لها عدد من الإلكترونات هى من بعض الوجوه أبسط من ذرة ذات الكترون واحد مثل ذرة الهيدروجين مثلا. غير أن هذه الأخيرة قد ينظر إليها من خلال نتائج معينة على أنها ذات بساطة شديدة، بل ومن الممكن عن طريقها فهم ذرات أخرى أكثر تعقيدا. فألوان الطيف القلوية لا تفهم إلا ابتداء من طيف الهيدروجين.(٤٤)

ومن المفارقات أيضا، ما تبين للعلم المعاصر من أن سمات

---

(43) Ibid., P. 153.

(44) Ibid., P. 154.

البسيط لا تتضح إلا بعد دراسة متعمقة للمركب. وعلى سبيل المثال يتداخل الهيدروجين مع عناصر كيميائية أخرى هى التى تكشف خصائصه. وقد تأكد الباحثون من أن هذه الخصائص ينبغى أن تدرس أولا فى جسم آخر غير الهيدروجين حتى يتيسر فهمها فى حالة الهيدروجين ذاته. (٤٥)

وقد أكد العالم ليون بلوك Bloch صحة هذه المفارقات فى عبارة موجزة يقول فيها:

"إن أبسط الذرات يتضمن نظاما معقدا" (٤٦)

وفى العلوم الإجتماعية أكد إدجار مورين على أن الفكرة المركزية القديمة "فكرة النظام"، لم تعد كافية . فالنظام هو ثالث ثلاثة مفاهيم متضادة ومتكاملة ومتنافسة فى نفس الوقت. وثلاثى المفاهيم هو (النظام، عدم النظام، البنية). (٤٧)

والدليل على تكامل هذه المفاهيم المتضادة أن "بنية" الكائن الحى قد تتضمن عدم النظام، وتفترض وجوده أحيانا. ونعنى بذلك أن جميع مكونات الخلية وجميع الخلايا المكونة لجسم الكائن تشيخ وتفنى دون أن تتبع ترتيبا معينا، والحياة ليست سوى انتاج مستمر لجزئيات جديدة وخلايا جديدة.

---

(45) Ibid., 156- 157.

(46) Cité par Bachelard, Ibid., P. 158.

(٤٧) "ميلاد جديد لفيلسوف معاصر"، سبق ذكره، ص٢١.

وقد عبر هيراقليط عن هذا المعنى بكلمات موجزة وقال : "أننا نحيا بالموت ونموت بالحياة"، وهذا يعنى أن الاضمحلال ضرورى للحياة. فالخلايا تشيخ ثم تفنى بعد أن تترك مكانها لخلايا جديدة، كما أن الإنسان فى ممارسته لأنشطة الحياة المختلفة لا يلبث أن تفتر قدراته تدريجيا ثم يصيبها الاضمحلال الذى يعجل بالفناء.

ويخلص مورين إلى أن مفاهيم "الحياة، والموت، والتحلل" هى الأخرى مفاهيم متضادة ومتكاملة ومتنافسة فى نفس الوقت. وقد دلل فى كتابه الأخير (المنهج) على أن "عدم النظام" لا ينفصل عن العمليات الحيوية المتصلة بالتجديد والخلق رغم أنه فى حقيقته تشتت وهدم.(٤٨)

وللتأكيد على ضرورة استبعاد المنهج الديكارتى يقول مورين:

"لم يعد من الممكن أن نستجيب لمبدأ النظام (ونستبعد عدم النظام)، ولمبدأ الوضوح (ونستبعد الغامض والمعقد)، ولمبدأ التمايز (ونستبعد المتشابك والمتصل من الأشياء)، ومبدأ الفصل (ونفصل ما لا يقبل القسمة أو غير المنقسم) "(٤٩)

وللحق، فإن كتابات ديكارت لم تخل من الإشارة إلى "المعقد"

---

(٤٨) نفس المرجع، ص٢٢ .

(٤٩) نفس المرجع، ص ٢٠.

باعتباره سمة لبعض جوانب الواقع. غير أن "المعقد" عند ديكارت هو ما لا يخضع للصيغة الرياضية. ومن ثم كان من الممكن وصف وقائع التجربة المخالفة للصيغة الرياضية بأنها اضطراب وتشوش بالنسبة لتلك الصيغة.

ويرى باشلار أن النحو المنهجي الذى بدأه ديكارت يسير فى اتجاهين: اتجاه يستهدف تحديد القانون العلمى، واتجاه يقدم دراسة فاترة لما يخالف هذا القانون من شواهد التجربة. (٥٠)

ونحن هنا أمام موقف سيكلوجى ترتب عليه قسمة بين "الواضح" وهو الصيغة الرياضية، و"غير الواضح" وهى الشواهد الجزئية المتمردة عليها. وهذه القسمة ترد إلى قسمة أخرى أكثر اتساعا بين المعقول واللامعقول. فالمعقول نتوصل إليه بنشاط العقل واللامعقول هو المثبط لهمة العقل والمبرر لكسله ! والتبرير الذى يسوقه الباحث بخصوص اللامعقول هو : ألم أجد وأجتهد لكشف الخطوط العريضة للظاهرة؟ ما الذى يدعونى للدخول فى الجزئيات أو التفاصيل ؟ إنها دعوة للركون إلى الراحة، ولكن، أى راحة غريبة !

إن النظرة إلى الإضطراب والتشوش على أنه تمرد لا يمكن أن تستمر طويلا، إذ سرعان ما يأتى الوقت الذى نتناول فيه الظاهرة المعقدة من منطلق جديد. كما أن فكرة التشوش Perturbation هى

(50) Bachelard : "Le Nouvel Esprit Scientifique", Op.Cit., P. 155.

التى ينبغى أن تحذف إن عاجلا أو آجلا. (٥١) فلا ينبغى أن نتحدث عن قوانين بسيطه يصيبها التشوش، بل قوانين معقدة يعتريها الجمود أحيانا. (٥٢) أما القوانين القديمة فإنها بسيطة، ولكنها مشوهة للواقع، ومن يركن إليها يدفع الثمن غاليا. إنه ثمن الراحة التى تتولد عن النسق: فهو قد يتعرض لخطأ اعتبار الهيكل بناء.

ولكن المعرفة العميقة هى المعرفة المكتملة، وبنيتها تتحقق فى مجال التشوش القديم، ونتائجها تقريبية جريئة. وبهذا يتساوى عالم الظواهر مع عالم الأشياء فى ذاتها، وتضيق الفجوة بين المعقول واللامعقول. (٥٣)

إن نظرية المجموعات الرياضية هى من أهم سمات الروح العلمية الجديدة سواء أكان ذلك فى الفيزياء الرياضية أو فى الرياضيات البحتة على وجه الخصوص. فالفكر العلمى المعاصر لا يستريح إلا إذا انطبع بناؤه بطابع التركيب البنيوى. *

وكان هنرى بوانكاريه ** يرى أن المسائل الهندسية كانت تحل بالمصادفة أو بالعبقرية قبل ديكارت، فى حين أنها بعد ديكارت كانت تحل عن طريق قواعد تحليلية آلية وأكيدة إذا تحلى الباحث بالصبر. (٥٤)

---

(51) Ibid., P. 161.

(52) Ibid.

(53) Ibid., P. 162.

* أقصد الكشف عن نسق العلاقات الثابتة بين عناصر متغيرة.

** هنرى بوانكاريه رياضى فرنسى، ولد فى مدينة نانسى (١٨٥٤ - ١٩١٢م).

(54) Ibid., P. 169.

غير أن هذا المنهج الآلى الذى لا يتطلب جهدا ذاتيا لا يمكن أن يكون مثمرا.

وبدلا من أن يتذرع الباحث بالصبر أو يستكين لضربة الحظ فى معرض انتظاره لفكرة الحل عليه أن يشرع فى القيام بمعرفة متعمقة لوقائع العلم الرياضى وما يربطها من علاقات قوية. وكان ذلك ايذانا بظهور منهج لاديكارتى جديد عند أمثال بونسليه Poncelet * وشاسل Chasles ** . وهو ليس منهجا للحل بقدر ما هو منهج للإختراع، وطابعه التركيب وليس التحليل إلى بسائط.(٥٥)

إن الفكر الرياضى المعاصر قد تجاوز بساطة علم الكم العددى والمكانى خصوصا بعد أن أصبح "علما للعلاقات". وهذا هو الذى جعل الفيزياء الرياضية تقدم آفاقا عديدة للموضوعية العلمية.(٥٦)

وبعد أن كان الإقتداء بالميتافيزيقي الذى يدخل غرفته الدافئة، ينبغى الإهتداء الآن بسحر الرياضى الذى يدخل مختبر الفيزياء. وعما قريب سنكتب على باب معمل الفيزياء والكيمياء، التحذير الأفلاطونى الشهير: "لا يدخل هنا من لم يكن مهندسا".

---

* بونسليه، رياضى فرنسى (١٧٨٨ - ١٨٦٧)، برع فى الميكانيكا التطبيقية.

** شاسل ، رياضى فرنسى (١٧٩٣ - ١٨٨٠م)، كان من مؤيدى العودة إلى الهندسة البحته.

(55) Ibid., P. 170.

(56) Ibid.

ومن المعروف أن التطلع إلى معارف واضحة وحاسمة هو الذى أدى بديكارت إلى رفض المعرفة التجريبية.

ويقارن باشلار مثال قطعة الشمع الذى تحدث عنه ديكارت فى "التأمل الثانى" بتجربة نقطة الشمع فى الميكروفيزياء المعاصرة، ويعرض لاختلاف النتائج فى الحالتين كما يلى:

كانت قطعة الشمع عند ديكارت رمزا للخصائص المادية المتغيرة. إذ يكفى أن نقرب قطعة الشمع من النار حتى تفقد قوامها وشكلها ولونها ورائحتها. وهذه التجربة الغامضة تبرهن فى نظر ديكارت على غموض الكيفيات الموضوعية. فالديكارتية مدرسة للشك : انها تهدف إلى الإبتعاد عن المعرفة التجريبية للجسم على اعتبار أن هذه المعرفة الأخيرة أصعب من المعرفة النظرية للروح !

ولحسن حظ الديكارتيين أن تمكن العقل من أن يكتشف بداخله فكرة "الإمتداد" التى يرد إليها الجسم، وإلا تبدد جوهر قطعة الشمع تماما مع أحلام الخيال. فقوام قطعة الشمع وجوهرها هو "الإمتداد المعقول" لأن حجمها الواقعى يتحدد بالزيادة أو النقصان وفقا لتغير الظروف من تسخين أو تبريد أو غير ذلك.

وهكذا يظهر أن اللقاء الأول مع التجربة الحسية كان يهدف إلى الكشف عن بساطتها ووحدتها وثباتها، وعندما أخفق الديكارتيون فى ذلك شكوا فى كل شىء .

ويعرض باشلار لكيفية تناول قطعة الشمع في الميكروفيزياء المعاصرة، ويبين أن الفيزيائي لا يدرس قطعة الشمع التي أخذت لتوها من الخلية، والمختلطة برائحة العسل أو الزهور كما فعل ديكارت، بل الشمع الخالص من كل الشوائب بعد أن عولج كيميائيا وابتعد في مظهره عن الشمع الموجود في الطبيعة. يصهر الفيزيائي نقطة من هذا الشمع في كأس صغير، ثم يتحكم في تجمده بطريقة منهجية حتى يحصل منه على حبيبة منتظمة، ثم يوجه حزمة من الأشعة السينية الوحيدة اللون * إلى هذه الحبيبة فتتكشف بنيتها الداخلية. وهذا الكشف من شأنه أن يضيف جديدا إلى معرفتنا بالسطوح المادية وأيضا يضيف الجديد إلى معرفتنا بالبناءات الذرية. (٥٧)

ولذا يرى باشلار أننا إذا أخذنا في الإعتبار ما يعده الفيزيائي من وسائل تقنية، وما يقدمه من فروض علمية، وما يقوم به من تركيبات رياضية بهدف الوصول أخيرا إلى طبيعة نقطة الشمع، فإن كل الإنتقادات الميتافيزيقية الديكارتية ينبغي أن تتبدد: فالكيفيات الحسية الزائلة التي أشار إليها ديكارت عند تأمله لقطعة الشمع لم تحدث إلا بفعل ظروف متفرقة، وهي لا تؤثر على العلاقات الدائمة المنسقة التي تكشف عن خصائص المادة. (٥٨)

ويتضح مما تقدم أن الاختزالات الرياضية قد بددت كثافة الطبيعة

---

* Un faisceau de rayons x bien monochromatiques .

(57) Ibid., pp. 175-176.

(58) Ibid., p. 176.

فظهرت شفافيتها تدريجيـا ، وانجلى غموض الملاحظة المباشرة، وأصبح التأمل الموضوعى داخل المختبر يسوقنا إلى خبرة جديدة مستمرة وفكر جديد متجدد، على عكس التأمل الذاتى المتطلع إلى معارف واضحة وحاسمة أى منتهية.

كما يتضح مما تقدم أيضا أن العمل العلمى معقد بطبيعته. فقد اكتسب العلم التجريبى فاعليته من تمسكه بالحقيقة المركبة أو المصطنعة لا الحقيقة البسيطة أو الجلية الطارئة. أما الحقائق الفطرية فلا مكان لها فى العلم. إذ فى الوقت الذى ننشىء فيه التجربة، ينبغى أن ننشىء العقل أيضا.

وأخيرا، فإن الروح العلمية الجديدة تتميز بقدرتها على قبول الشك المرتد le doute recurrent . وهو الذى ينفتح على ماضى المعارف اليقينية.

وإذا ظهر أن هذا الشك ليس إلا امتدادا للحرص الديكارتى، فإنه مع ذلك يتجاوز منهج ديكارت. وفى هذا يستشهد باشلار بعبارة لكابريرا يقول فيها:

" ينبغى أن تتسع صدورنا لقبول مسلمات جديدة تلقى بأضواء جديدة على ما سبق أن عرفناه من قبل" (٥٩).

---

(59) CABRERA : "Paramagnétisme et structures des atomes combinés", (apud Activation et structure des molécules, 1928), p. 246. Cité par Bachelard, Ibid., P. 168.



خاتمة

رأينا فى متن هذا البحث كيف أن ديكارت قد نازل فى حياته جهابذة الفكر، وخلف ساحة للصراع من بعده، امتدت من زمانه إلى زماننا، واستوعبت خصوما تعددت أهدافهم وتضاربت مصالحهم واختلفت مشاربهم وانتماءاتهم فمنهم من أنكر أصالته ومنهم من استنكر مهادنته ومنهم من تنكر لأبوته ومنهم من حاربه بأسلحته وآخرون ارتفعوا برايته ورتلوا أناشيده، ثم كان منهم من ركب الموجة لمصلحته.

وما كان من الممكن أن تهدأ العاصفة، لأن التساؤلات الفلسفية لا تتوقف وإشكاليات الفكر لا تهدأ .

ورأينا فى سياق هذا البحث أيضا أن ديكارت قد تقدم بأنموذج لعلم نظرى كان يعتمد فيما مضى على الحس والظواهر المباشرة والتصنيفات القائمة على تماثل الموجودات المصنفة. وهو إذا جعل من الفيزياء علما مستنبطا من قضايا الميتافيزيقا، فإنه بالنسبة لزمانه لم يكن الوحيد. فقد كان الإله، فى عرف الفلاسفة، خير ضمان لنظام الطبيعة منذ كبلر وحتى ليبنتز .

أما "الانموذج الرياضى" الذى أوحى لديكارت بفكرة المنهج، فإنه يلتقى مع ما عنده من حرص على التخلص من الاحكام الزائفة التى تركن إلى التجربة الحسية. فالرياضة هى انموذج العلوم المضبوطة. والعلم

الجديد لابد وأن يكون تسلسلا تصوريا خالصا وليس من تركيب الخيال .

غير أن ما لم يدركه ديكارت هو أن مبادىء هذا العلم لم تكن وليدة الفطرة، بل إنها انبثقت عن شواهد كمية متفرقة وموجودة فى مجالات تجريبية متعددة، منها حركة الكواكب وسقوط الأجسام وحركة البندول وضغط السوائل وانتشار الضوء. ومن ثم فإن ديكارت كان ينقصه "الحرص العقلى"، ولهذا جاء وصفه عند البعض بأنه "ظنى" incertain

.

أما الذين يشككون فى القيمة الفعلية لعطائه، فإننا نسوق إليهم بعض أقوال الثقات من المنصفين:

ففى مجال العلوم التطبيقية كتب كلود برنارد يقول :

"إذا كان ديكارت قد أخطأ فى تحديده لمعالم القلب الإنسانى، فإنه مع ذلك يعتبر من مؤسسى الفسيولوجيا الحديثة".(١)

وفى مجال الفلسفة كتب دالامبير يقول :

" إن ديكارت بقيادته للثورة الفلسفية التى نجنى ثمارها الآن يكون قد خدم الفلسفة بأكثر مما

---

(1) G. MILHAUD : "Descartes ã sa juste place," Op.Cit., P. 3.

خدمها أولئك الفلاسفة العظام الذين أتوا بعده". (٢)

وفى جامعة السربون، أشار هسرل إلى أن الفينومينولوجيا كانت امتدادا لإشارة البدء التى قام بها "أكبر مفكر فرنسى". (٣)

هذا، وعلى الرغم من كثرة المآخذ على شخص ديكارت أو أسلوبه فى الحياة أو منهجه أو علمه أو مذهبه، ومهما كان من اختلاف ذوى الرأى نحو أبوته للفلسفة المثالية أو المادية الجدلية، فإن هذا مرده بالدرجة الأولى إلى أن هناك صورا متعددة لديكارت تختلف باختلاف المشارب الفلسفية التى ينهل منها وينبثق عليها مجهود الشراح والمؤلفين الذين انشغلوا بهذا الفيلسوف العملاق.

ومع ذلك، فإن ما يثقل موازين أعماله أنه:

"أعاد البصر إلى العميان، وافتتح طريقا جديدا يتسع بمرور الزمان".

كما قال كبير فلاسفة التنوير فولتير (٤)

---

(2) R. DESNE : "La Philosophie francaise Au XVIII e Siècle", Op.Cit ., P. 83.

(٣) جاء ذلك فى معرض تقديمه لنص كتابه "تأملات ديكارتية" للجامعة المذكورة سنة ١٩٢٩ م.

راجع أيضا :

DROIT, Roger-Pol : "La Méthode Descartes", Op.Cit.

(4) Voltaire : "Sur Descartes et Newton", in Mélanges", Op.Cit., P. 58.



رينيه ديكارت
موجز أعماله وأحداث حياته

سنة ١٥٩٦ ميلادية:

ولد رينيه ديكارت فى ٣١ مارس من تلك السنة فى مدينة لاهاى بإقليم تورين. وكان والده مستشارا برلمانيا لإقليم بريطانيا.

سنة ١٥٩٧ :

تمكن جاليليـو من تركيب الكشاف الحرارى (ترموسكوب).

سنة ١٥٩٨ :

صدر قانون هنرى الرابع المعروف بإسم "قانون نانت" لصالح البروتستانت. وقد كفل القانون الحرية الدينية والسياسية لتلك الطائفة الدينية.

سنة ١٦٠٠ :

أصدرت محاكم التفتيش حكما على الفيلسوف الإيطالى جيور دانو برونو Bruno بأن يحرق حيا. وكان مناهضا للإتجاهات المدرسية والأرسطية.

وفى نفس السنة اكتشف وليم جلبرت الطبيب والفيزيائى الإنجليزى الكهرباء الاستاتيكيه والخاصية المغناطيسية.

سنة ١٦٠٢ :

ظهور "هاملت"، مسرحية شكسبير الشهيرة.

سنة ١٦٠٤ :

صناعة المناظير الفلكية فى هولندا .

سنة ١٦٠٥ :

ظهور قصة "دون كيشوت" للروائى الأسبانى سرفانتس.

سنة ١٦٠٦ :

مولد بيير كورنى، شاعر كوميدى فرنسى.

وفى نفس هذه السنة وحتى سنة ١٦١٤ يبدأ ديكارت دراسته بكلية الجزويت فى لافليش، وفيها تظهر عبقريته، ويعامل معاملة خاصة، ويسمح له بالقراءة فى قسم الإطلاع المحدود رغم صغر سنه.

سنة ١٦٠٩ :

اكتشاف كبلر لقوانين حركة الأفلاك.

سنة ١٦١٠ :

مقتل هنرى الرابع. لويس الثالث عشر أعلن ملكا لفرنسا. كشف جاليليو لأقمار كوكب المشترى.

سنة ١٦١١ :

قدم كبلر نظرية النظام الفلكى .

سنة ١٦١٣ :

بيكمان يكتشف "قانون حفظ الحركة" الذى سيصبح أحد مبادىء الفيزياء الديكارتية.

سنة ١٦١٤ :

يتحرر ديكارت من سيطرة أساتذته بكلية لافليش ويصمم على أن "لا يطلب من العلوم إلا ما فى نفسه أو ما اشتمل عليه الكتاب الكبير كتاب العالم".

سنة ١٦١٦ :

يحصل ديكارت على درجة الليسانس فى القانون من جامعة بواتييه .

سنة ١٦١٩ :

بداية حرب الثلاثين عاما. وفى نفس العام ينخرط ديكارت فى الجيوش البروتستنتيه تحت لواء موريس دى ناسو. وفى تلك السنة أيضا يلتقى ديكارت مع العالم بيكمان وتجمعهما أحاديث مثمرة. ثم يقوم ديكارت برحلات فى بولندا والمجر وألمانيا.

سنة ١٦١٩ : (٩ سبتمبر)

يشترك ديكارت فى حفل تتويج الإمبراطور فرديناند الثانى. وينضم إلى الجيش الكاثوليكى لدوق بافاريا ثم ينفك عنه عندما علم بنواياه فى إبعاد الملك فردريك بطل المذهب البروتستنتى عن عرش بوهيميا.

سنة ١٦١٩ :

اكتشاف هارفى للدورة الدموية، وهو اكتشاف هام بالنسبة للتصور الديكارتى للحيوان الآلة على الرغم من اختلاف تفسير حركة القلب عند الرجلين.

سنة ١٦١٩ : (١١ نوفمبر)

ثلاثة أحلام ديكارتية فسرها على أنها تتضمن كشفا أَوْوَحْياً أو توجيها بإعادة تأسيس العلوم.

سنة ١٦٢٠ :

صدور كتاب "الأورجانون الجديد" لفرنسيس بيكون.

وفى شهر مارس من نفس السنة تعرف ديكارت على الأب مرسن الذى أصبح وسيطا بينه وبين مواطنيه الفرنسيين من العلماء والفلاسفة ورجال الدين.

سنة ١٦٢١ :

مولد لافونتين، شاعر فرنسى اشتهر بحكاياته الرمزية.

سنة ١٦٢٢ :

مولد موليير، كاتب مسرحى فرنسى يعتبر من أعظم الكوميديين.

سنة ١٦٢٤

رحلة ديكارت إلى إيطاليا، وإقامته بروما وفلورنسا دون أن يتمكن

من مقابلة جاليليو ثم يعود إلى فرنسا فى نفس السنة ويقيم فيها حتى سنة ١٦٢٧

سنة ١٦٢٧ :

انتشار الطاعون فى فرنسا. وفى نفس السنة ولد الفرنسى بوسويه الفيلسوف ورجل الدين.

سنة ١٦٢٧

أتم ديكارت تأليف كتابه "قواعد لقيادة العقل"، وهو يتضمن قواعد "المقال عن المنهج".

سنة ١٦٣١ .

رحلة ديكارت إلى الدانمارك .

سنة ١٦٣١ - ١٦٣٢

ديكارت يشترك مع عدد من الأطباء فى ممارسة التشريح، وبعض القصابين يساعدون بإحضار قطع خاصة لتحليلها.

سنة ١٦٣٢

ديكارت يقيم ببلدة ديفنتير Deventer بهولاندة، ويرفض التحول إلى البروتستنتيه.

وفى نفس السنة يظهر كتاب لجاليليو عن أنظمة الكون ...

يتحدث عن مركزية الشمس بالنسبة للكون - غير أن كنيسة روما أدانته في ٢٢ يونيو سنة ١٦٣٣ .

سنة ١٦٣٤ :

تجارب ديكارت وبيكمان على سرعة الضوء.

سنة ١٦٣٥ :

مولد فرنسين، ابنة ديكارت غير الشرعية من صديقته هيلين، وتم تعميدها في كنيسة بروتستانتيه.

سنة ١٦٣٧ :

ظهور كتاب "المقال عن المنهج" باللغة الفرنسية في باريس يضم ستة أقسام :

القسم الأول : يتحدث فيه المؤلف عن دراسته بكلية لافليش.

القسم الثاني : يشمل قواعد المنهج.

القسم الثالث : يشمل حديثاً مؤقتاً عن قواعد الأخلاق يستكمله فيما بعد في مراسلاته للأميرة أليصابات.

القسم الرابع : يتناول قضايا الميتافيزيقا الرئيسية التي سيأتي الحديث عنها بالتفصيل في كتاب التأملات مثل الشك المنهجي ووجود الله .

القسم الخامس: تلخيص الفيزيقا.

القسم السادس: أهداف العلم وأهمها أنه يجعل الإنسان سيدا على الطبيعة وممتلكا لها.

سنة ١٦٣٦ - ١٦٣٨م

ديكارت وصديقه الطبيب هوجلاند يقومان بتشريح الجثث للتفتيش عن مكان النفس داخل "الغدة الصنوبرية" أسفل المخ.

سنة ١٦٣٩ :

الفيلسوف الإنجليزى هوبز يختار الإقامة بفرنسا.

وفى نفس السنة ولد راسين، شاعر تراجيدى فرنسى.

سنة ١٦٤٠ :

وفاة والد ديكارت فى أكتوبر، بعد أن كانت ابنته فرانسين قد توفيت هى الأخرى فى سبتمبر. وبكى ابنته بكاء مرا ثم كتب إلى أحد أصدقائه وهو المدعو بولو Pollot يقول له : "لست من أولئك الذين يزعمون أن الدموع والحزن ممتلكات للنساء فقط".

سنة ١٦٤١ :

ظهور كتاب "التأملات" باللغة اللاتينية فى باريس. وفيه تم اثبات وجود الله ووجود النفس. وكان ديكارت قد كتب إلى الأب مرسن عن هذا الكتاب يقول (يناير سنة ١٦٤١) : " إن هذا المؤلف الصغير يحتوى كل أسس علم الفيزياء عندى إلا أنه ينبغى عدم التصريح بذلك".

سنة ١٦٤٢ :

ظهرت طبعة ثانية لكتاب "التأملات". ولم يوافق عليها مجلس جامعة السربون لأنها اشتملت نصا عن "القربان المقدس" زعم فيه ديكارت

إمكانيه التفسير العقلانى لهذه العقيدة. وكان الأب مرسن قد استبعد هذا النص من الطبعة الأولى

سنة ١٦٤٣ :

- وفاة لويس الثالث عشر، لويس الرابع عشر أعلن ملكا لفرنسا.

- ظهور كتاب لجامندى عن "فلسفة أبيقور".

- الأميرة أليصابات ابنة الملك فردريك ملك بوهيميا تقرأ "كتاب التاملات" وتلتقى بديكارت، وتستمر المراسلات بينهما حتى سنة ١٦٤٩م .

سنة ١٦٤٤م :

- ظهر كتاب "مبادىء الفلسفة" لديكارت مُهْدَى إلى الأميرة اليصابات .

- ظهر البارومتر للإيطالى تورتشيلى.

سنة ١٦٤٥م :

- ميلاد الكاتب والفيلسوف الأخلاقى الفرنسى لابروييير La Bruyère

سنة ١٦٤٤ - ١٦٤٦م :

يختار ديكارت مقرا جديدا لإقامته بهولاندا ويقيم به خمسة أعوام. وقد أبدى فى هده الفترة اهتماما بملاحظة النبات والحيوان. وقام بدراسة لمتابعة تكون الفرّوج الصغير داخل البيضة، وأشار إلى صغير البقر فى فناء منزله وقال لأحد زواره هده كل مكتبتى"

سنة ١٦٤٧م

يقوم ديكارت برحلة إلى فرنسا، ويعقد جلسة مصالحه يحضرها الفيلسوف الإنجليزى هوبز والفرنسى جاسندى. كما يقوم- أثناء رحلته- بزيارة بليز بسكال، ويتناقش معه فى موضوع الخلاء الذى تضمنته رسالة لبسكال بعنوان "تجارب جديدة بخصوص الخلاء". كما يتناقش معه بخصوص تجارب الضغط الجوى.

سنة ١٦٤٨م :

- هجوم جديد على ديكارت من قبل اللاهوتيين بجامعة ليدن. يسافر إلى باريس ثم يعود بسرعة إلى هولاندا لأن بلاده كانت على أبواب حرب أهلية عرفت بحرب "لافروند".

- نهاية حرب الثلاثين عاما وتوقيع معاهدة وستفاليا.

سنة ١٦٤٩م :

يقبل ديكارت إعطاء دروس فى الفلسفة لملكة السويد "كرستينا".

سنة ١٦٥٠م :

وفاة ديكارت بالسويد .

سنة ١٦٦٣ :

أدانت روما جميع مؤلفات ديكارت

سنة ١٦٦٦

نقل رفاته إلى فرنسا



ثبت المراجع

أولا : المراجع العربية :

١ - ديكارت (رينيه) : "مقال عن المنهج" ، ترجمة محمود الخضيرى، (المطبعة السلفية، القاهرة - سنة ١٩٣٠م).

٢ . ديكارت (رينيه) : "التاملات فى الفلسفة الأولى"، ترجمة الدكتور عثمان أمين، (مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة - ١٩٥١م).

٣ - عثمان أمين (دكتور) : "ديكارت" ، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة سنة ١٩٦٥م.

٤ - يوسف كرم : "تاريخ الفلسفة الحديثة"، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٤٩م.

ثانيا : المراجع الأجنبية :

1 . BACHELARD, G.: "Le Nouvel Esprit scientifique", (P.U.F., Paris, 1973).

2 . BLOCH, O.: "Descartes et Gassendi", in (Europe, Revue Litt. No 594, Octobre 1978).

3 . BOUVIER-AJAM, Maurice: "Quelques retouches à un portrait conventionnel", in (Europe No 594, Octobre 1978).

4 . CHANÉ, P.A. : "Autour de la phrase de Descartes", in (Europe No 594, Octobre 1978).

5 . CHOMSKY, Noam: "La Linguistique cartésienne", (Ed. du Seuil, Paris 1969).

6 . DESCARTES, R. "Oeuvres Complètes", (Ed. Adam & Tannery, 12 Vols., Paris 1896-1910.

7 . DESNÉ, Roland : "La Philosophie Française au XVIIIe Siècle", Etudes dirigées par F. Chatelet, V. 4, (Hachette, Paris 1972).

8 . DROIT, Roger-Pol: "La Méthode Descartes" in "Le Monde Hebdo.". No 1996 Février 1987.

9 . FAURE, J.P. "Descartes et la Naissance du Matérialisme", in (Europe No 594, Octobre 1978).

10. GABAUDÉ, J.M. "De quelques formes actuelles de l'anticartésian isme, in (Europe No 594, Octobre 1978).

11. GLASTRE, Paul-Abert : "Aux Pays-Bas", une enquête dans les "Nouvelles Litt.", 6 Mai 1971.

12. GOUHIER, Henri : "La Pensée Métaphysique de Descartes", (Ed. Vrin, Paris, 1969).

13. HAROCHE, Ch. : "Lecture Dialectique du Matérialisme", in (Europe,. No 594, Octobre 1978).

14. LEDUC-FAYETTE, Denise : "La Mettrie et Descartes," (Europe, No 594, Octobre 1978).

15. LEMAIRE, Paul: "Jugements portés sur Descartes" in (Descartes, Méditations Métaphysiques, Hatier, Paris 1946.)

16. MARTINET, Monette : "Un Manuel Subersif", in (Europe, No 594, Octobre 1978).

17. MESNARD, Pierre: "Descartes", (Ed. Seghers, Paris, 1966).

18. MILHAUD, Gérard : "Pascal Savant", in (Europe, Nos 597-598, Jan-Fev. 1979).

19. MILHAUD, Gérard : "Descartes à sa juste place" in (Europe, No 594, Octobre 1978).

20. HILHAUD, Gérard : "Chronologie de Descartes", in (Europe, No 594, Octobre 1978).

21. PASCAL, Blaise : "Pensées et Opuscules", (Ed. Brunschvicg, Hachette, Paris, 1912).

22. REVEL, J.F. : "La Philosophie Classique", (Ed. Stock, Paris), 1970.

23. RODIS-LEWIS, Genèviève : "Doute et Certitude Chez Descartes et Pascal", in (Europe No 594, Octobre 1978).

24. SALES, Claude : " Les Nouveaux Philosophes", in (Le Point No P. 50 du 4 Juillet 1977).

25. SIMON, Gérard : "Descartes incertain, mais pas inutile", in (Europe No 594, Octobre 1978).

26. VERGEZ, André : "Nouveau Cours de Philo.", (Ed. Nathan, Paris, 1981).

27. VOLTAIRE : "Mélanges", (Ed. GALLIMARD, Bib. de la pléiade, Paris, 1961).

28. WAHL, Jean : "Tableau de la philosophie françaises", (Ed. GALLIMARD, Paris, 1962).

تم بحمد الله ...

محتويات الكتاب



صفحة المحتويات

أضواء على الفلسفة الديكارتية

صفحة

دراسات وأبحاث أخرى للمؤلف

١- البنيوية فى الأنثربولوجيا (الطبعة الثانية)،دار المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٨٩ .

٢ - البنيوية بين العلم والفلسفة (الطبعة الثانية)، دار المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٨٩ .

٣ - البنيوية فى الفكر السياسى (دراسة عن لويس ألتوسير)،دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٤ .

٤ - رؤية معاصرة لطبيعة التفكير الفلسفى،دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨١.

٥ - الكانطية الجديدة،دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٤ .

٦ - العقلانية الحيوية بين الوجودية وفلسفة الظواهر،دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٤ .

٧ - ميلاد جديد لفيلسوف معاصر (ادجار مورين)،دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٠ .



رقم الإيداع بدار الكتب
٩٨٦٧ / ١٩٩٠ م



الفتح
للطباعة والنشر
خلف ٤٤ ش سوتير الشاطبي